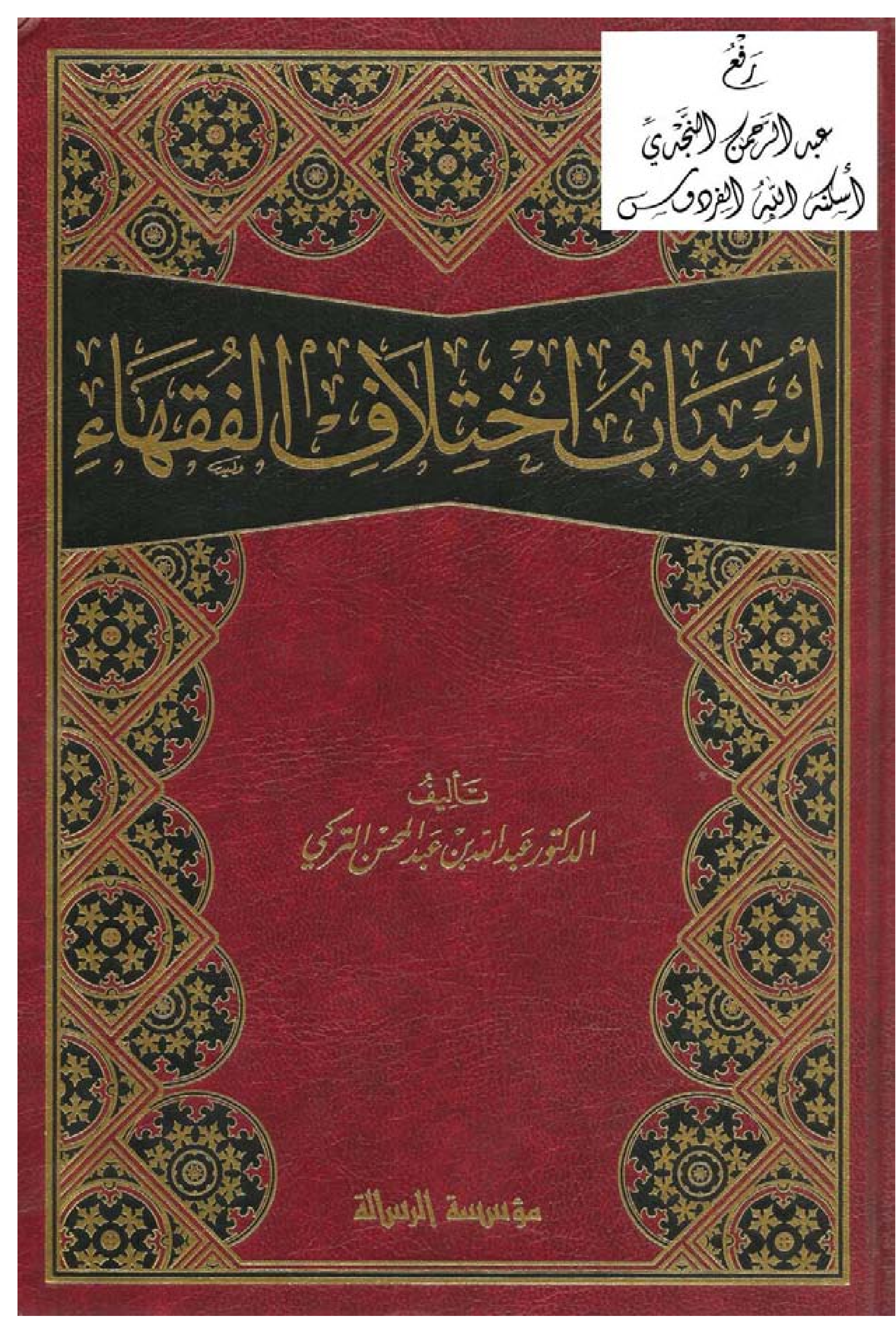

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
أسباب اختلاف الفقهاء
تأليف
الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
مؤسسة الرسالة

أسباب اختلاف الفقهاء

أسباب اختلاف الفقهاء

طبعة جديدة منقحة ومزيدة

تأليف
الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتشار بألوان الطيف



ص.ب : 30597

بيروت - لبنان
هاتف : ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١
فاكس : ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)
ص.ب : ١١٧٤٦٠

Resalah
Publishers

Tel: 546720 - 546721
Fax: (961) 1 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

E-mail:
resalah@resalah.com
Web site:
Http://www.resalah.com

الطبعة الثالثة
١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

ISBN 9953-32-451-4



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

إن الحمد لله.

نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أدى الأمانة وبلغ الرسالة، ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من نعم الله على العبد، أن يراجع عملاً عمله فيما مضى، فيضيف أو يحذف أو يعدل ويصلح.

ولقد مضى على كتابة هذا البحث ما يقارب الثلاثين عاماً.

إذ كان بحثاً تقدمت به للحصول على درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حينما كان نظام الدراسة في المعهد للحصول على الماجستير ثلاث سنوات كاملة منهجية، يضاف إليها بحث علمي تحت إشراف أحد العلماء، ويناقش من قبل

لجنة علمية.

وكان من فضل الله عليّ، أن تولى الإشراف على هذا البحث عالم جليل، وشيخ فاضل، قلما يجد الإنسان له نظيراً في عصره.

إنه العالم الكبير شيخنا وأستاذنا فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه الفردوس الأعلى، وجزاه أحسن ما جوزي عالم ومرب عن طلابه وأبنائه.

لقد كان رحمه الله، شيخاً لأكثر طلاب العلم في الوقت الحاضر في المملكة العربية السعودية، منذ أن قدم مع من قدم من مصر للتدريس في معاهد المملكة وكلياتها، حيث كان التعليم النظامي في بدايته، وكان قادة المملكة وعلماؤها يحرصون على استقدام العلماء الكبار، المشهود لهم بسلامة العقيدة والمنهج، والنزاهة في الخلق والتعامل.

وكان من أبرزهم وأفضلهم، شيخنا العلامة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، رحمه الله، والذي كانت له مكانة خاصة لدى شيخنا الإمام العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، رحمه الله وأكرم مثواه، وجزاه عن هذه البلاد وأبنائها، وعن الإسلام والمسلمين أحسن ما يجازى به عالم مجاهد، قضى حياته في سبيل الله وفي سبيل العلم بكتابه وسنة رسوله ﷺ، وما كان عليه سلف الأمة الصالح.

وكان عوناً للأئمة العظام من آل سعود بدءاً من الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود الذي وحد المملكة العربية السعودية على كلمة الله، وجمع أبناءها على الإسلام دين الحق، وجاهد في سبيل توحيد هذه البلاد، وتقدم أهلها، وفي سبيل نصرة المسلمين أينما كانوا، كما كان عوناً لابنيه الملك سعود، والملك فيصل رحمهما الله وجزاهما عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

أشرف الشيخ عبدالرزاق عليّ في إعداد هذا البحث، وقد كانت تجربتي في البحث والكتابة عند إعداده تجربة مبتدئة ومحدودة.

لقد قضيت معه، رحمه الله، العام الذي أعددت البحث فيه كله أقرأ ما أكتب، وأصلح وأعيد الكتابة، وأبحث فيما يوجهني إليه من المصادر والمراجع.

كانت قراءتي عليه، ومراجعتي له، بعد صلاة الفجر من أكثر أيام الأسبوع، إذ كان إماماً لنا في المسجد الذي نسكن بقربه، وسكنه عليه رحمة الله أمام المسجد، فكان بعد صلاة الفجر أفضل الأوقات له ولي.

وأتذكر حماس الشباب وقوته واستعجاله، حيث قطعت مرحلة لا بأس بها في إعداد البحث قبل أن أجلس إليه وأقرأ معه، وفي الجلسات الأولى التي بدأت القراءة فيها عليه مكثنا أياماً في صفحات قليلة من أول البحث، يصحح، ويستفهم، ويعدل، ويحذف، ويستوقفني، ليربط الكلام بكلام مضى قبل عدة صفحات، حتى أدركت المنهج الذي يريد، والطريقة التي يفضلها، فاستأذنته رحمه الله في أن أغيب عنه فترة لإعادة ما كتبته وفق الطريقة التي رسمها ورضيها.

ثم رجعت إليه وقد استقام له ما أراد.

وأدركت منذ ذلك الوقت أن مناهج التعليم الحديث وطرائقه، وأسلوب تكوين المدرسين في حاجة إلى إعادة نظر.

إنها لا تؤهل علماء وباحثين، ولكنها تؤهل مبتدئين فقط، يحملون معلومات تفتقد في أحيان كثيرة إلى التأصيل والمراجعة.

إن العلم يحتاج إلى طول ممارسة، وغوص في كتب أهل العلم المعتبرين، وتتلمذ على علماء في مستوى الشيخ عبدالرزاق رحمه الله، مع

رغبة شديدة، ونية صالحة وتحمل للمشاق، وقبل ذلك وبعده توفيق من الله سبحانه وعون وهداية لطالب العلم.

ناقش هذا البحث مع فضيلة الشيخ عبدالرزاق شيخان فاضلان، هما الشيخ محمد حسنين مخلوف، والشيخ محمد عبدالوهاب بحيري، رحم الله الجميع.

قدم له في إحدى طبعاته السابقة معالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ، رحمه الله، بقلمه المتواضع، وأسلوبه السهل المؤثر، وخلقه الرفيع الذي تميز به، فقد كان رحمه الله محباً للخير، دمث الخلق، حريصاً على نفع الناس، يندر أن يطلب أحد منه عوناً إلا ويجده.

موضوعه موضوع في غاية الأهمية لطلاب العلم، وكلما توسع الإنسان في القراءة والبحث فيه، ازداد يقيناً بعظمة شريعة الإسلام، من حيث السمو والشمول ورعاية مصالح الخلق، ومواجهة ما يجدُّ من القضايا والمشكلات.

وازداد يقيناً بثراء الفقه الإسلامي، وسعة نظرته، وحسن تقديره للأمور ومعالجته لمشكلات البشر أينما كانوا.

ولا غرابة في ذلك، فمصدره الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وازداد يقيناً بالمنزلة العالية التي كان عليها علماء المسلمين وأئمتهم:

فقهاً بشريعة الله.

وعملاً بكتابه وسنة رسوله ﷺ.

ودعوة للخلق لإخلاص العبادة لله وحده، والعمل بما يرضيه، رجاء ما

عنده من الأجر والثواب.

وخلقاً رفيعاً في التعامل مع نظرائهم وطلابهم ومخالفيهم، طاعة لله وتقرباً إليه، ورحمة بالناس، وتحبباً إليهم ليؤوبوا إلى الرشد، ويلزموا النهج المستقيم والصراط السوي.

فكانوا رحمهم الله علماء عاملين، ودعاة مربين، وأئمة مصلحين.

وما أحرانا بقراءة سيرهم والتعرف على أحوالهم والتأثر بهم، فهم أعلم الناس بمراد الله سبحانه ومراد رسوله ﷺ.

وهم ورثة رسول الله ﷺ، المبلغون عنه هديه وسنته.

إن موضوع الاختلاف في أحكام الشريعة الإسلامية وخلاف العلماء فيما بينهم في ذلك، موضوع ذو أهمية كبيرة، كشف هذا البحث عن جوانب متعددة منه، مبيناً أسبابه وفوائده، والموقف الذي ينبغي أن يقفه المسلم عند أي اختلاف، من الرد إلى كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ، والبعد عن الهوى والتعصب، واحترام أهل العلم، وحمل آرائهم على أحسن المحامل، دون أن يؤثر ذلك على الجهر بالحق وبيان القول الصحيح المستند إلى كتاب الله وما ثبت عن رسوله ﷺ.

إن الذين يضيقون بالخلاف، وبالرأي الآخر ضيقو الأفق، قليلو التجربة والممارسة، سهل على أحدهم أن ينكر القول الذي لم يعتد عليه ولم يألفه، ولو أنه تبصر في الأمر لوجد الباب واسعاً، وما وسع من سبقه من علماء المسلمين وأتباعهم، يسعه ويسع غيره، ولابتعد عن الإسفاف بسبِّ المخالفين، والطعن في مقاصدهم، والحكم عليها بدون بينة ولا سلطان مبين.

كم نرى في وقتنا الحاضر من معارك وخصومات بين بعض من ينتسبون

إلى العلم، لا مبرر لها، وإن اختلفت آراؤهم.

ومن فضل الله وعظيم نعمته أن أركان الإسلام والإيمان، وأسس الدين، في المعتقد والعبادة والتشريع، أمور أجمعت عليها الأمة، لا خلاف عليها ممن يعتدُّ بقوله، حيث جاءت النصوص القاطعة فيها من حيث الثبوت والدلالة.

إنني أذكّر نفسي وأذكّر إخواني من طلاب العلم، عظم المسؤولية التي علينا تجاه ديننا وشريعته وأحكامه، وما تركه لنا علماؤنا السابقون، وأننا مسؤولون عن الحفاظ عليه، والذب عنه سهام الخصوم، وكيد الكائدين.

وأن ذلك لا يحصل إذا استشرى النزاع المذموم بين طلاب العلم، واتهم بعضهم البعض الآخر، وتوسعت دائرة الاختلاف والفرقة المنافية لأخوة الإيمان والاعتصام بحبل الله المتين، الذي أوجب الله علينا الاستمساك به وعدم التفرق فيه:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾.

إن هذا البحث المتواضع، يسهم في جمع كلمة طلاب العلم، ويكشف عن أسباب اختلاف العلماء، التي يزول استغراب الخلاف بمعرفتها، ويحث على الاعتصام بالكتاب والسنة والرد إليهما عند أي اختلاف.

تميزت طبعته هذه بشيء من التنقيح والتصحيح، والترتيب، وتخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار.

أسأل الله أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، محققاً للغاية

التي من أجلها أُعد.

كما أسأله أن يجزي كل من كان له إسهام في إعداده وطبعه ونشره خير الجزاء، وأن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الرياض ٢٠/٩/١٤١٧هـ.

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

تصدير الطبعة الثانية

بقلم صاحب المعالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي والرئيس الأعلى للجامعات رحمه الله

لم يكن يدري أخي صاحبُ الفضيلةِ الدكتورُ عبدُالله بن عبدالمحسن التركي وهو يُرشحني لكتابةِ المقدمةِ للطبعةِ الثانية من كتابه القيم: «أسباب اختلاف الفقهاء»، لم يكن يدري أنه بِحُسنِ ظَنه بي جعلني مُتردداً وحائراً.

فالمقدمة، يكتفي الكثيرون بالحكم من قراءتها على الكتابِ نفسه، فهل أَستطيعُ أن أعطيَ القارىءَ مَدخلاً مأموناً وأميناً على مِثل كتابِه هذا..؟

لا أدعي لنفسي القدرةَ على ذلك، لأن هذا الكتابَ جاءَ نتيجةَ جُهود مُتواصلةٍ من البحثِ والتنقيبِ واستقصاءِ الحقيقة، وعَرضها مُيسرةً واضحةً على طلابِ العلم والباحثين. وموضوعُه مِن أهمِّ المواضيعِ العِلمية، لأنه يهدفُ إلى استعراضِ الخلافِ الماثِلِ بين الفقهاءِ والعُلماءِ، ويحاولُ تبريرَ وُجودِ الصالح منه، انطلاقاً من تنوعِ المفاهيمِ، واختلافِ المآخذ. وذلك من مفاخرِ شَريعتِنا الإسلاميةِ الخالدةِ، فهي راسخةٌ في مجالِ العقائدِ والعباداتِ، ملتزمةٌ فيهما بالنصوصِ الواضحةِ، غيرُ سامحةٍ لأيِّ إنسانٍ أن يزيدَ فيهما أو يُنقصَ. لكنها في مجال المعاملات التي لا تحكمُها نصوصٌ، وفي مجالِ المُسْتَحْدَثِ من الأقضيةِ، تسمحُ بممارسةِ المفاهيمِ

تبعاً لمدلولِ النصوصِ، وقياساً عليها، وهو الاجتهادُ بشروطِهِ المُمكنةِ، لتبقى الشريعةُ المطهرةُ قادرةً على متابعةِ الحياةِ بكلِّ أبعادِها وأحداثِها، وإيجادِ الحلولِ الناجعةِ لما تواجهُه من أزماتٍ وأقضيةٍ..

والكتابُ بعد ذلك يُعطينا مثلاً واضحاً على قدرةِ عُلمائِنا ورجالِنا على خَوضِ ميدانِ البحث العلمي بثقةٍ وقُدرةٍ. ومَنْ أَجْدَرُ منهم...؟ - وهم أحفادُ الأئمةِ المجاهدين - على مُصارعَةِ الأفكارِ، وتمييزِ الصالحِ منها، والإثبات العَمَلي أمامَ كلِّ مُشككٍ معاندٍ، أن شريعةَ الله جاءت لتَحْكُم حياةَ أتباعِها على أمثلِ نهجٍ، وأقومِ طريقٍ حتى يرثَ اللهُ الأرضَ ومَن عليها.

حسن بن عبدالله آل الشيخ

٩/١/١٣٩٦هـ

تصدير الطبعة الأولى

بقلم

صاحب الفضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي

نائب رئيس لجنة الفتوى، وعضو هيئة كبار العلماء رحمه الله

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأشهدُ أنْ لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شَرِيك له، وأشهدُ أنَّ نبيَّنا محمداً عبدُه ورسولُهُ، صلواتُ الله وسلامُه عليه، وعلى آلِه وصحبِه، وبعد:

فمصادُر التشريعِ الإسلامي هي: كتابُ الله تعالى، وسنة رسوله محمد ﷺ، وما تفرَّعَ عليهما مِن الأدلة كالإجماعِ والقِياسِ، وما تضمَّنَهُ كُلٌّ منهما من مقاصد الشريعة العامة، وقواعِدِها الكُلِّية.

إنَّ مصادِرَ الشريعة، وما تضمنته مِن القواعِد العامة، أو تفرَّعَ عنها من الأدلة الكلية، لا تنهضُ بالباحثِ لمجردِ اطلاعه عليها، أو حفظِه إياها، بل لا بُدَّ له إلى جانب ذلكِ من مَلَكةٍ علمية، يقتدِرُ بها على إثباتِ صحتها في نفسها، وسلامة الاحتجاجِ بها، وعلمه بطرق استثمارها، والاستدلالِ بها على المطالب التي وقع النزاعُ فيها، ودارَ الأخذُ والردُّ حولها، والدِّراية بتطبيقها على الوقائعِ الجزئية، والدربةِ على ذلك، مع معرفة أعرافِ الناسِ، وما يُحيط بهم من ظروفٍ مختلفة، وأحوالٍ متباينة، لما لذلك مِن

أثر بيِّن في صحة التطبيق ودقته، والسلامة من إدراج الواقعة في غير قاعدتها، أو إلحاقها بغير نظيرها.

ولا يسمو الإنسانُ بنفسه عن حضيض الأمية، حتى يكون لديه من الاستعدادِ العلمي، والقوةِ الفكرية، ما يُمكنه من استثمار الأحكامِ من أدلتها التفصيلية، على ضوءِ قواعدِ الشريعة الكلية ومقاصدِها العامة.

لقد بذل كثيرٌ من سلفِ هذهِ الأمةِ، وقليلٌ من المتأخرين وُسْعَهُم في استثمار مصادرِ الشريعة، واجتهدوا طاقتهم في استنباط الأحكام: أصولِها وفروعِها منها، وإن اختلفت آراؤهم تبعاً لاختلافِ مناهجهم في البحث، ولاختلافِ الأصولِ التي وضعها كُلٌّ منهم لنفسه، ليبني عليها في فهمه للأحكام، وبهذا تركوا لنا ثروةً علمية في التوحيد والفقهِ والأخلاقِ لم يَحْلُمْ بها عهدٌ مِن العهود في أمةٍ أخرى من الأمم، وفتحوا لنا بابَ البحث، ورسموا طريقَ الاجتهادِ، ويسروا مسالِكَه بما آتاهم الله مِن سَعة الفِكْرِ، وبُعْدِ النظر، وسلامةِ الفطرة، وحُسْنِ القصدِ، وقوةِ البيان.

لم يكن اختلافُ سلفنا الصالح فيما استنبطوه مِن الأحكام وليدَ الهوى والشهوة، ولا عن زيغٍ وانحراف، ولا كان رميةً مِن غير رام، وإنما كان عن أسبابٍ يُعذر لِمثلِها المخطىءُ ويؤجر أجراً واحداً، ويُحمَدُ المصيبُ ويؤجرُ أجرين، فضلاً من الله ورحمة، والله عليم حكيم.

وأسبابُ الاختلاف في الأحكام كثيرة:

منها: الإجمالُ في لفظ الدليل، ومنها: التعارضُ بين الدليلين مع الاختلافِ في الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر، ومنها: الاختلافُ في نسخ الدليل وإحكامه، ومنها: الاختلافُ في صحة الدليل، فيصلح للاستدلال به عند جماعة، ولا تقومُ به الحجة عند آخرين، ومنها: الاختلافُ في القاعدة الأصولية، ومنها: الاختلافُ في مناط الحكم،

ومنها: الاختلافُ في تحقيق مناط الحكم بعد الاتفاق على المناطِ نفسه. إلى غير هذا من الأسباب التي كانت مثارَ خلافٍ بين العلماء، ولا ضيرَ عليهم في ذلك ما دام رائِدَهُم الحقُّ، ومقصِدَهم الوصولُ إلى الصوابِ، ومنهاجهم البحثُ البريءُ من التعنت والعِنادِ، وتجنُّبُ المِراء والجَدَلِ بالباطلِ، ولهذا أنصفَ السلفُ الصالحُ بعضهم بعضاً، واستسلموا للحقِّ عندَ ظهوره، ولم يكن بينهم الهراءُ ولا التنابزُ بالألقاب، كما حَدَثَ بين من جاء بَعْدَهُم من الباحثين.

وقد ألف كثيرٌ من العلماء قديماً وحديثاً كتباً في بيانِ منشأ الخلاف وأسبابه، من ذلك: كتابُ «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للشيخ عبدالرحيم الإسنوي، وكتابُ «تخريج الفروع على الأصول» للشيخ محمود الزنجاني، وكتاب «الإنصاف في بيان أسبابِ الاختلاف» للشيخ ولي الله الدهلوي، وكتاب «أسباب اختلاف الفقهاء» للشيخ علي الخفيف، ثم الكتبُ المؤلفة في علم الخلاف مملوءةٌ بتحرير محل النزاع ببيان ما اتفق عليه العلماء، وما اختلفوا فيه، مع بيان منشأ الخلاف في محل النزاع.

هذا، وإنَّ كاتبَ هذا البحث الذي أُقَدِّمُ له، فضيلةَ الأستاذ الشيخ عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، قد أدلى دَلْوَهُ بينَ الدِّلاء، ورجع في بحثه إلى ما كتبه العلماء في أسبابِ الخلاف، وتتبع ما كان منشوراً من ذلك في مواضعَ شتى، وما كان مفرقاً منه في أماكن مختلفة، في كتب التفسير والحديث والفقه والأصول، والكتب الجامعة التي ألفت في علم الخلاف، والمقارنة بين المذاهب، فنظر فيها بفكرٍ ثاقبٍ، وبصيرةٍ نافذة وجمع شتاتها، وفحَصَ ما فيها من آراء، وما تعودُ إليه مِن أسباب، واستخلصَ من ذلك ما وضَحَ طريقهُ، وعَظُمَ نفعُه، وقوي سَنَدُه، ثم نظمه فرائدَ في عقود، مع حُسْنِ تنسيق، وجميلِ ترتيب، فجاء بحثُه على خيرِ ما يُرام، وظهرت فيه

شخصيته، وتجلَّى فيه ما بذَله من وُسعٍ وطاقة، ومع ذلك فقد يَجِدُ فيه القارىءُ ما يراه خطأ، وقد يكون صواباً، فإن الحكْمَ على الشيء بالخطأ أو الصواب مما تختلفُ فيه الأنظار، وتتفاوتُ فيه مداركُ العلماء، وليس هناك معصومٌ إلا من عصمه الله، فالله المستعان، ومنه المددُ والإلهام، وهو حسبُنا ونِعْمَ الوكيلُ، وصلى اللهُ وسَلّمَ على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

عبدالرزاق عفيفي

مقدمة

إن الحمدَ لله، نَحْمَدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ بالله مِن شرور أنفسنا ومِن سيئات أعمالنا، من يَهْدِ الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هَادِيَ له، وأشهد أن لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبدُه ورسولهُ، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته وسلَّم.

أما بعد:

فقد يستغربُ بعض الناس وجودَ خلاف في شريعة واحدةٍ، مصدرُها واحد، ومُبلِّغُها عن الله واحد، جاءت لِيعملَ الناسُ بها، وتقضي بينهم في جميع شؤونهم، وقد يستغِلُّ هذا بعضُ المغرضين في الطعن في هذه الشريعة الكاملة التي قال الله تعالى عن مصدرها الأوّل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت٤١-٤٢] . كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ولكن كل ذلك يزولُ، وينبلجُ الحقُّ عندما يعرف أن هذه الشريعة جاءت عامة لجميع بني الإنسان، في جميع العصورِ، لتعالجَ جميعَ المشكلات، إلى أن يَرِثَ الله الأرضَ ومن عليها.

وقد ختم الله الرسالاتِ بها، وانتهى وحيُ الرسالاتِ إلى البشرِ بموتِ رسولِ الله ﷺ.

والمعروفُ أن الوقائعَ والحوادثَ ليست متناهية، بل متجدِّدَةٌ متغيرةٌ،

فما كان مِن أمور الناس ثابتاً لا يتغير، جاءت الشريعةُ مُفَصِّلَةً له موضِّحة، لذا قَلَّ الخلافُ فيه، وذلك كالعقائد والعبادات والمواريثِ وأحكامِ النكاح والوفاة، أو ما يُسمى حديثاً بالأحوالِ الشخصية.

وما كان مِن أمور الناسِ متغيراً جاءت الشريعة فيه بنصوصٍ وقواعدَ عامة، يُستخرج منها أحكامٌ لجميع الحوادث والوقائع، وجعلت للمجتهدينَ تطبيقَ الوقائع على النصوص، واستنباطَ الأحكام منها، ولم يكن الاجتهادُ فوضى لِكلِ إنسان، بل حُدِّدَ بضوابطَ وقيود، عُنِيَ علماءُ الأمة بها فوضحوها وأصَّلُوها، وجعلوها مقياساً لمعرفة الاجتهادِ الصحيح من الفاسد.

على أن أركانَ الدين وقواعدَ الملة، لم يجر فيها اختلافٌ بينَ علماء الأمة المعتبرين، وإنما الخلاف في الفرعيات.

وإذا كان الأمرُ كذلك - والعلماء بشر، فيهم طبيعة البشرِ في الاستنتاجِ والاستنباطِ والاختلافِ في الرأي والنظر، والإحاطة بعلوم الشريعة، وأسرارها ومعانيها، وظروف النصوص النازلة وأسبابها - فلا غرابة أن يَحْصُلَ بينهم خلاف في ذلك، ولن يكونَ هذا مطعناً في الشريعة، فالشريعةُ شيء، وآراءُ العُلماء شيء آخر.

وإذا كان الاختلافُ مطعناً في الأنظمة الوضعية، فما ذلك إلا لأنها من وضع البشرِ، وتتأثرُ بمؤثرات كثيرةٍ ترجِعُ لبيئة واضعيها، ومصالحهم وثقافاتهم، وأعرافهم، وغيرِ ذلك.

أما الشريعةُ الإسلامية فمن لَدُنْ عليمٍ خبير، رحيمٍ بخلقه، عالمٍ بمصالحهم، حاشاها النقص والعيب.

وفي هذا البحثِ سنعرِضُ لأسبابِ الاختلافِ بين الفقهاء، ومن يَعْرِفُها

ستزولُ غرابته في وجودِ الخلاف في الشريعة، وخاصة حينما ينظرُ للأحكام واختلافِ العلماء فيها، نظرةَ إنصاف واعتدال وتحرٍّ للحق.

وأسبابُ الاختلاف كثيرة لا يُمكن حصرها في عددٍ معين، إذ إنه مِن الصعب حصرُ مدارك العقول ووجهاتها، ثم إنَّ المعروف أن اختلافَ العُلماء وآراءهم لم يُحَطْ به، فمن باب أولى أن لا يُحاط بأسبابه، وأن السنَّة ذاتَها لم تجتمعْ لإنسانٍ، فعند عالم ما ليس عندَ الآخر، وأن الشريعة جاءت باللسانِ العربي، وكثير من الاختلافِ عندَ الاستنباط راجعٌ إلى الاختلاف في اللغةِ وتفسيرها.

ولذلك قرر العلماءُ من شروطِ الاجتهاد وتفسيرِ النصوص: أن يكون المتصدي له عالماً باللغة العربية ومعانيها وأساليبها.

والاختلافُ في أغلبِ أنواعه مبني على الاختلاف في أصول الأحكام، ودراسةُ أسبابِ الاختلاف تقتضي تتبعَ أصول الفقه من أوله إلى آخره -بما فيه مصطلح الحديث، والمباحث اللغوية- والتعرف على الأصل المختَلفِ فيه، وأثر ذلك عند التطبيق في الفروع.

ودراسةُ ذلك دراسةً موضوعيةً شاملةً مع النظر في أثره عند التطبيق تحتاجُ إلى وقتٍ طويل، وجهد كبير، وإحاطة بما تقدم من العلوم، وذلك ما لم أتأهَّلْ له.

ودراسةُ أسباب الاختلاف دراسةً وافية، تستلزِمُ معرفةَ القواعد الفقهية التي اختُلفَ فيها، فنشأ بسبب الاختلاف فيها خلافٌ في الفروع، وتستلزِمُ كذلك معرفةَ أصولِ كل مذهبٍ ومنهجِ أئمته في الاستنباط، فإن لِكُلِّ مذهب أصولَه وقواعدَه، ومعرفةُ ذلك تكون بتتبع آثارهم وأقوالهم وما

ألفوا من كتب.

كل هذا وأكثر منه تستلزِمُه دراسةُ هذا البحث. وهو عسيرٌ بالنسبة إلي.

وقد ألف في هذا المجال علماءُ كثيرون جليلون، ومع ذلك لم يستوفوا جوانبَ البحث فيه، وما يتعرَّضُ له أحدُهم يفوتُ الآخرَ، وقد يفوتُ الكلَّ أمورٌ منه. وما زال الموضوعُ يحتاجُ إلى دراسةٍ وتتبع واستيفاءٍ، لذلك أسهمتُ فيه على قدر جهدي الضعيف، وما قُدرَ لي أن أطلع عليه من كتب العلماء الذين بحثوا هذا الموضوعَ، ومن كتب الخلاف الأخرى.

والطريقة التي نهجتُها في البحث تتلخصُ فيما يأتي:

١- أذكر في كل باب معقودٍ بعضَ المسائل التي بسببها حَصَلَ الخلافُ، وأُشير إلى أهم الأقوال في كل مسألة، وقد أذكر أبرَز أدلة كل قولٍ بإجمال، ثم بعدَ ذلك، أنتقل إلى التفريع، فأَختارُ مثالاً أو أكثر للمسألة الفرعية المختلفِ فيها، وأذكرُ أهمَّ الأقوالِ فيها، وأبينُ كيف أن الخلافَ في الفرع ناشىء عن الاختلافِ في الأصلِ، فأُرجع كُلَّ فرعٍ إلى أصله.

وقصدي من هذا التنبيهُ فقط، حتى يُقاس على المسائل والأمثلة غيرها فيعرف. وليس القصدُ الاستقصاء، إذ إن كلَّ بابٍ من أبواب الأصول فيه خلاف، ولكن التنبيهَ على البعضِ يُرْشِدُ إلى معرفة ما عداه، والأصولُ النادرةُ التي أثرها في الفروعِ قليل أَوْلا أثر لها، لم أَتَعَرَّضْ لها.

وقصدتُ عدمَ التوسع في المسائل رغبة في أن يشمل البحثُ أكبرَ عدد ممكن مِن أسبابِ الاختلاف.

وليس القصدُ مِن دراسة المسائل الأصولية والفرعية، والاختلافِ بين العلماء فيها، تحقيقَ ما هو الحق، وبيانَ الصواب، إنما القصدُ بيانُ ترتب

الخلاف في مسائل الفروع على الخلاف فيما ترجع إليه من مسائل الأصول.

٢- قد يكون للمِثال المختَلفِ فيه الذي أُورِدَ في التفريع أكثرُ مِن سبب، ولكن لا أذكر إلا واحداً لِتتَّضِحَ به القاعدةُ المفرَّعُ عليها. وقد يتكرر المثالُ في أكثرَ من موضع، للاستشهاد به على إيضاحِ قاعدةٍ أخرى.

٣- لم أتكلم باستقلال عن شيء من القواعد الفقهية والخلاف فيها، وأثره عند التطبيق في الفروع، لأنها كثيرة ولا يتسع المقام للتحدث عنها، ثم إنها في الواقع ترجع إلى الأدلة الشرعية؛ لأنها مستنبطة منها كأي حكم من الأحكام، ومدلل عليها بها.

٤- وقد رجعتُ عند إعداد هذا البحث لمجموعةِ كتب، أهمها: كتاب «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني، و«التمهيد» للإسنوي، و«القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام، كما رجعت إلى الكتبِ والرسائلِ المؤلفةِ في أسباب الاختلاف، وخاصة كتاب: «أسباب اختلاف الفقهاء» للأستاذ علي الخفيف، بالإضافة إلى المراجع الأخرى مِن كتب الأصول والتفسير والحديث والفقه وتاريخ التشريع.

٥- وهذا البحث مكونٌ من تمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة:

التمهيد في بيان المباحث التالية:

- اختلاف الآراء ظاهرة طبعية.
- فكرة تأريخية عن الاختلاف، ومجمل أسباب اختلاف الصحابة.
- ما يجري فيه الاختلاف، وذكر مجمل أنواع الاختلاف.
- آراء العلماء في الاختلاف.
- أسبابُ عدم الاعتداد بالخلاف في بعض المسائل.

- اختلافُ المذاهب والتعصب.
- فائدةُ معرفةِ أسباب الاختلاف.
- آثارُ الخلافات السيئة.

الباب الأول: في مسائِلَ مِن المبادىء الفقهية كان الاختلافُ فيها سبباً في الاختلاف في الفروع.

الباب الثاني: بعضُ مسائل الأدلة التي كان الاختلافُ فيها سبباً في الاختلاف في الفروع.

الباب الثالث: بعضُ أسباب الاختلاف الراجعة إلى دلالةِ النصوص.

الباب الرابع: في التعارضِ والترجيح.

الخاتمة: في موقف المسلمين من الاختلاف، والحث على الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وأخيراً أنوّه بما لفضيلة أستاذي الشيخ عبدالرزاق عفيفي مِن جهدٍ وتوجيه ومتابعةٍ في إعداد هذا البحث، فقد فتح لي صدرَه، وتبسَّط معي، وتابعني في كل خطوة، مما مكنني من الاستفادة منه، والتأثر به في علمه وخلقه. فله مني الدعاءُ، أثابه الله على كل ما عمل، وأمدَّ في عمره على طاعته ووفقني وإياه وجميعَ المسلمين لِصالح الأعمال، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

- اختلاف الآراء ظاهرة طبعية.
- فكرة تأريخية عن الاختلاف ومجمل أسباب اختلاف الصحابة.
- ما يجري فيه الاختلافُ، وذكر مجمل أنواعِ الاختلاف.
- آراء العلماء في الاختلاف.
- أسبابُ عدم الاعتداد بالخلاف في بعض المسائل.
- اختلافُ المذاهب والتعصب.
- فائدة معرفة أسباب الاختلاف.
- آثارُ الخلافات السيئة.

اختلاف الآراء ظاهرة طبعيّة

الإنسانُ مخلوق مِن مخلوقات الله، فهو محتاجٌ في تكوينه الجسمي إلى الغذاء والهواء والتنفس والإخراج، ومحتاج في تكوينه النفسي إلى عقيدةٍ يُؤمنُ بها وتطمئنُّ نفسهُ بسببها، ومحتاجٌ إلى نظام يُنظم علاقَته مع خالقه، ومعَ نفسه، ومع بني البشر، محتاجٌ لذلك كله؛ لأنه مخلوقٌ ناقص، محدودة قدراتُه كلها: الفكرية والجسمية والنفسية، والناسُ في كل زمان ومكانٍ متفاوتو النزعةِ، فما يُحبه أحدُهُم قد يُبغضه الآخر، وما يراه أحدهم مصلحة قد يراه الآخر مفسدة.

لهذا كُلِّه أنزلَ الله لهم تشريعاً يُحقق الخيرَ لهم في كل زمان ومكان، ولم يتركهم لأنفسهم لقصورهم في تنظيم شؤونهم، واختلافهم في نزعاتهم، فلو ترك الأمر لهم لاضطرب العالم.

وهذا هو المشاهَدُ في الأنظمة الوضعية؛ لأنها من صنع الناس، والناس بتكوينهم قاصرون، فما يضعُهُ إنسانُ اليومِ لا يصلُح لزمنٍ آخر، ولا لمكانٍ آخر؛ لأن الإنسانَ يتأثر ببيئته وبزمنه وبمصالحه، فما يضعُه عرضةٌ للتبديل والتغيير.

ولهذا فاختلافُ الآراء ظاهرة طبعية؛ لاختلافِ الأغراضِ والطبائع، يتضح ذلك في عاداتِ الناس وأعرافهم.

وكُلُّ أمر يستقل به البشرُ يظهر فيه الاختلافُ. وهذا ما سَلِمَتْ منه

الشريعةُ الإسلامية في أصولها عامة: عقائد وعبادات ومعاملات.

وما حَدَثَ من الخلاف، فإنما هو راجع للمجتهدين، واختلاف أنظارهم، وتطبيقهِمُ النصوصَ على الوقائع.

فكرة تأريخية عن الاختلاف

بعضُ المؤرخين لتأريخ التشريع الإسلامي يُقسمونه أربعةَ عهود: عهد الرسول ﷺ، وعهد الصحابة حتى أواخرِ القرنِ الأول الهجري، وعهد التدوين والاجتهاد حتى منتصفِ القرنِ الرابع الهجري، وعهد التقليد بعد منتصف القرن الرابع الهجري[1].

وسواء أكان هذا التقسيمُ أم غيرهُ، فالذي يعنينا هنا هو متى بدأ الخلافُ، ومتى اتسعَ، وهذا ما سنجمله فيما يأتي:

١- المقطوعُ به لدى جميع المسلمين أن الدين الإسلامي جملةً هو من عند الله، أوحى الله به لنبيه محمد ﷺ؛ ليدعوَ الناسَ إلى الله، وليبلغهم رسالةَ ربهم، وما كان محمدٌ ولا العربُ أصحابَ نظمٍ ولا تشريع، بل كانوا أبعَدَ الأمم في ذلك الوقت عن كل تقدم وتنظيم، ولم يكن لهم وزنٌ ولا كيان بينَ دول العالم حينذاك، فأنزلَ الله على محمد ﷺ هذا الدينَ فيه الخيرُ للعرب والعالمِ أجمع، فدعا الناسَ إليه فآمنوا به، وطبقوه والتزموا كُلَّ ما جاء به محمد ﷺ فاهتدَوْا بعد ضلالٍ، وتقدموا بعد تأخرٍ. ولم يكن أحدٌ منهم يتردَّدُ في تنفيذ حكم الله وطاعة رسول الله ﷺ، إذ إن ذلك مقتضى الإيمانِ والدخول في هذا الدين.

وما جاء به رسول الله ﷺ وحي من الله، سواءٌ أكان لفظاً ومعنىً، أم معنىً فقط، وأصبحَ رسولُ الله ﷺ مرجعاً للمسلمين في كل شأن، فأي أمرِ

---

(١) مختصر تأريخ التشريع الإسلامي لعبدالوهاب خلاف ص٤٢-٤٤.

يقع بهم يسألون عنه رسول الله ﷺ فَيُخبرهم بحكم الله فيه فيقبلونه، وقد يجتهدون فَيُقرهم على اجتهادهم إن كان حقاً، ويُنبههم إذا كان خطأ فيتركونه.

ولم يكن في عهدِ رسول الله ﷺ أثرٌ للخلاف؛ لأنه مرجعُ الكل، ويتلقى شرعَ الله بنزولِ الوحي، حتى توفي ﷺ بعد أن أكملَ الله الدينَ، وَبلَّغَ رسولُ الله ﷺ رسالةَ ربه إلى الناس، وتركهم على المَحَجَّةِ البيضاءِ، ليلُها كنهارها، لا يزيغُ عنها إلا هالك، كتابِ الله وسنةِ رسوله ﷺ.

٢- بعدَ وفاة رسول الله ﷺ، وانتهاءِ وحي الرسالةِ المحمدية، وكمالِ شريعة الله، انتهت مقاليدُ الأمور إلى الصحابة رضوانُ الله عليهم، وقد كانوا خيرَ القرون، وشهد لهم القرآنُ بالعدالة، وكانوا أقربَ الناسِ إلى رسول الله ﷺ، وأعلَمهم بشريعته وأسرارِها، فأخذوا أنفسهم بتبليغ هذا الدين ونشره، ومتابعة الفتوح الإسلامية، مهتدين بكتابِ الله وسنة رسوله، لا يألون جهداً في العمل بهما في مختلف المجالات، وتطبيقهما على جميعِ الوقائع.

وقد جَدَّ للصحابة -رضوان الله عليهم- وقائعُ جديدة، منها ما كان بينَهم وفي بلادهم، ومنها ما كان مِن جراء الفتوحات الإسلامية، والاختلاط بالآخرين، وإسلامِ أهلِ البلاد المفتوحة.

وإذ قد أُمِرُوا بالتحاكم إلى الله، والردِّ إلى كتابه، وسنة رسوله ﷺ، وأخذ الحكم منهما؛ فقد اجتهدوا في استنباطِ أحكامِ الوقائع الجديدةِ من الكتاب والسنة، وكان بينهم خلافٌ في بعض المسائلِ الاجتهادية؛ لاختلافِ نظرهم وعلمهم بالشريعة الإسلامية، وما تَهْدِفُ إليه.

ومن المسائل التي اختلفُوا فيها بعدَ وفاة رسولِ الله ﷺ[1]:

أ- مسألةُ الإمامة ومن الأحقُّ بها: فقد اختلف المهاجرون والأنصارُ فيها. وقال الأنصارُ: منا أميرٌ ومِنكُم أمير، واجتمعوا في سَقيفة بني ساعدةَ، واستدركَ الأمرَ أبو بكر وعمرُ رضي الله عنهما، فخطب أبو بكر فيهم، ثم بايعه عمر، فتتابعَ الناسُ على بيعته، ثم عاد إلى المسجد فبايعه بقية الناس واتفقوا عليه.

ب- قتال مانعي الزكاة: حينما منع قومٌ أداء زكاة أموالهم بحجة أنهم كانوا يُؤدونها لمن كانت صلاتُهُ سكناً لهم، إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقد توفي الرسولُ، فلا تدفع لأحدٍ بعدَه، عندئذ عَزَمَ أبو بكر على قتالهم وأخبر بذلك عمر، فقال له عمر: كيف تُقَاتِلُ جماعةً تشهدُ أن لا إله إلا الله، وقد قال الرسولُ عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مني دماءَهم وأموالَهم»[2]. عندئذ ذكره أبو بكر رضي الله عنهما بما قاله الرسولُ في نهاية الحديث، وهو قوله: «إلا بحقِّها»، ثم قال: والله لو منعوني عِقالَ بعيرٍ كانوا يُؤدونه لرسول الله لقاتلتُهم عليه، فشرح الله صدر عمر، ووافقه، وتوحدت كلمة المسلمين على قتال مانعي الزكاة.

ج- أمرُ فَدَكٍ، والتوارث عن النبيِّ ﷺ ودعوى فاطمةَ عليها السلام وراثةً تارةً وتمليكاً أخرى.

روى عروةُ بنُ الزبير عن عائشة رضي الله عنها أنها أخبرته أن فاطمةَ

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص١٣-٢٥.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠)، وأبو داود (١٥٥٦)، والترمذي (٢٦٠٧)، والنسائي ٥/ ١٤-١٥ من حديث أبي هريرة.

بنتَ رسول الله ﷺ أرسلت إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها من رسولِ الله، مما أفاء الله عليه بالمدينة وفَدَك وما بقي مِن خُمس خيبرَ، فقال أبو بكر: إن رسولَ الله قال: «لا نُوَرَثُ، ما تَركنَاه صَدَقَةٌ» رواه البخاري ومسلم[1]، وله طرق وروايات أخرى.

وتوالى الاختلاف في مسائل اجتهادية بعدَ ذلك، إلا أن اختلافَ الصحابة أقلُّ مِن اختلاف مَنْ أتى بعدهم، وذلك لِقرب عهدهم بالرسول ﷺ، ولما عندهم مِن الرصيدِ الكبير مِن سنة رسول الله ﷺ، ومِن بُعْدِ النظرِ، ونفاذِ البصيرة، وقلةِ الهوى، ولِندرة الوقائع المتجددة بالنسبة لمن جاء بعدهم[2].

وسنذكر بعد هذا مجمل أسبابَ اختلاف الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن اختلافَهم كان أساساً لاختلافِ مَنْ بعدهم مِن الفقهاء.

(١) البخاري (٣٠٩٢) و (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٨)، وأخرجه أبو داود (٢٩٦٨)، والنسائي ٧/ ١٣٢ من حديث عائشة، والترمذي (١٦٠٨) من حديث أبي هريرة.
(٢) محاضرات في المدخل لعلم الفقه للصابوني، ص٣١٥.

مجمل أسباب اختلاف الصحابة

توفي رسولُ الله ﷺ والقرآنُ مكتوبٌ في الصحائف، محفوظٌ في الصدور، منقولٌ نقلا متواتراً، تعهد الله بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وتُعُبِّدَ المسلمون بلفظه ومعناه، فحافظوا عليه، ولم يكن ثبوتُه مجالَ شَكٍّ لهم، بخلافِ السنة، فقد نهى رسولُ الله ﷺ عن كتابتها أوَّلَ الأمر، ثم أجازها أخيراً.

وسنةُ رسول الله ﷺ منها ما هو قولٌ، ومنها ما هو فعلٌ، ومنها ما هو تقريرٌ، تَصْدُرُ منه في أماكنَ متعددة، وأزمان مختلفةٍ، حسبَ الحاجة، في سفرٍ أو حَضَرٍ. ولم يكن المسلمون كُلُّهم ملازمين لِرسول الله ﷺ دائماً، فتفاوتوا في حِفْظِ سُنَّته، فكان عندَ أحدهم ما ليس عندَ الآخر.

ولقد ذكر أبو هريرة رضي الله عنه ذلك فقال: إنَّكم تزعمون أن أبا هريرةَ يُكْثِرُ الحديثَ عن رسولِ الله ﷺ، واللهُ المَوْعِدُ، كنت رجلاً مسكيناً أَخْدُمُ رسولَ الله ﷺ على مِلءِ بطني، وكان المهاجرونَ يَشغَلُهم الصَّفْقُ بالأسواقِ، وكانت الأنصارُ يشغلُهُمُ القِيام على أموالِهم، فقال رسول الله ﷺ: «من يَبْسطُ ثوبَه، فلن ينسى شيئاً سَمِعَه مني؟» فبسْطتُ ثوبي حتى قضى حديثَه، ثم ضَممتُه إلي فما نسيتُ شيئاً سمعتُه منه. رواه مسلم في فضائل أبي هريرة[1].

---

(١) (٢٤٩٢)، وأخرجه البخاري (٢٠٤٧)، والترمذي (٣٨٣٥). ورواية الترمذي =

وقد أشار لذلك عُمَرُ رضي الله عنه في حديث استئذانِ أبي موسى فقال: خَفِيَ علي هذا مِن أمر رسولِ الله ﷺ، ألهاني عنه الصفقُ بالأسواق. رواه مسلم[١].

ولذا كان أبو بكر ومن بعده عُمَرُ، إذا حَدَثَتْ لهم القضيةُ ليسَ عندهم فيها عن الله ولا النبيِّ ﷺ أمر، سألوا الصحابة، هل يحفظون فيها شيئاً عن رسولِ الله؟ فإن لم يَجِدُوا، اجتهدوا في الحكم.

كما أن أحدهم قد ينسى ما حَفِظَ مِن الرسول ﷺ، فيفتي بخلافه، كما حدث لعمر في تيمم الجنب، وتذكير عمار له[٢]. ثم قد يختلفون عند استنباطِ الحُكم من النصِّ لِتعارضٍ يرونه، فيرجح أحدُهم ما لا يرجحه الآخرُ، أو لاعتقادٍ يعتقده أحدهم في النص، لا يعتقدُه الآخر.

ولقد كان صحابة رسولِ الله ﷺ يتشدَّدون في قبولِ الأحاديث، لِكثرة الرواة واختلافِهم في الضبط وعدمه، فكانوا لا يقبلون الأحاديثَ حتى تطمئنَ نفوسُهم إلى صدورها مِن رسولِ الله ﷺ.

فكان أبو بكر وعمر يستشهدانِ على الرواية، وكان علي رضي الله عنه يستحلِفُ عليها[٣]. وكان هذا التثبت أساساً لتشدد العلماء فيما بعد في

= مختصرة بقصة بسط الثوب.

(١) (٢١٥٣) (٣٦)، وأخرجه البخاري (٢٠٦٢)، وأبو داود (٥١٨٢).

(٢) سيأتي تخريجه قريباً.

(٣) قال في «سنن الترمذي» (٤٠٦) في باب ما جاء في الصلاة عند التوبة: حدثنا قتيبة، حدثنا أبو عوانة، عن عثمان بن المغيرة، عن علي بن ربيعة، عن أسماء ابن الحكم الفزاري، قال: سمعت علياً يقول: إني كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً، نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني به، وإذا حدثني رجل من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وإنه حدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يذنب ذنباً، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي، ثم يستغفر الله إلا =

قبول الحديث.

فالخلاصة في أسباب اختلافهم:

أولا- ما ينشأ بسبب اختلاف في السنة وثبوتها. وذلك لأمور منها:

النسيان: فقد ينسى أحد الصحابة حديثاً كان يحفظه، فيعمل أو يفتي بخلافه. وذلك كما حصل لعمر رضي الله عنه في حكم تيمم الجنب.

= غفر له»، ثم قرأ هذه الآية: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[آل عمران: ١٣٥].

قال: وفي الباب عن ابن مسعود، وأبي الدرداء وأنس وأبي أمامة ومعاذ ووائلة، وأبي اليسر واسمه «كعب بن عمرو».

قال أبو عيسى: حديث علي حديث حسن، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث عثمان بن المغيرة،وروى عنه شعبة وغير واحد، فرفعوه مثل حديث أبي عوانة، ورواه سفيان الثوري ومسعر فأوقفاه ولم يرفعاه إلى النبي ﷺ، وقد روي عن مسعر هذا الحديث مرفوعاً أيضاً.

ولا نعرف لأسماء بن الحكم حديثا مرفوعاً إلا هذا.

قال أحمد محمد شاكر: وهذا الحديث رواه الترمذي أيضاً بهذا الإسناد فيما يأتي في كتاب التفسير (٣٠٠٦) (ج٢، ص١١٧ب) ثم قال عقبه نحواً مما قال هنا، وفيه نظر؛ فإنه جزم بأن الثوري رواه موقوفاً، وأن مسعراً رواه موقوفاً ومرفوعاً، ولكن الحديث رواه أيضاً أحمد في «مسنده» (رقم ٢، ج١، ص٢) عن وكيع، عن مسعر وسفيان كلاهما، عن عثمان بن المغيرة بهذا الإسناد مرفوعاً، ورواية شعبة التي أشار إليها رواها عنه أبو داود الطيالسي في مسنده، وهو أول حديث فيه، وهذا الحديث حديث صحيح، نسبه المنذري في «الترغيب» (ج١، ص٢٤١) والسيوطي في «الدر المنثور» (ج٢، ص٧٧) لابن حبان والبيهقي، ونسبه السيوطي لابن أبي شيبة وعبد بن حميد والدارقطني والبزار وغيرهم، وقد أطال الكلام عليه الحافظ ابن حجر في «التهذيب» في ترجمة أسماء بن الحكم وقال: وهذا الحديث جيد الإسناد؛ وذكر أن ابن حبان أخرجه في «صحيحه». انتهى من «سنن الترمذي» تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة الحلبي الطبعة الرابعة (ج٢، ص٢٥٧) والحديث في تحفة الأحوذي (ج٢، ص٤٤٢) الطبعة الثانية وانظر تتمة تخريجه والكلام عليه في المسند (٢) طبع مؤسسة الرسالة.

فقد روي عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه أن رجلاً أتى عمر، فقال: إني أجنبت، فلم أجد ماءً، فقال: لا تصل، فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذْ أنا وأنت في سرية، فأجنبنا، فلم نجد ماءً. فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك»، فقال عمر: اتقِ الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به. متفق عليه[1] وفي رواية لمسلم: فقال عمر: نوليك ما توليت[2].

وكما حصل لابن عمر رضي الله عنه في قوله: إن الرسولَ صلَّى الله عليه وسلم اعتمر في رجب، فلما سَمِعَتْ بذلك عائشة، قضت عليه بالسهو.

فقد روى البخاريُّ عن عائشةَ رضي الله عنها، أنها لما سمعت ابنَ عمر يقول: اعتمرَ النبيُّ ﷺ أربعَ عُمَرٍ إحداهُن في رجب، قالت: يرحَم الله أبا عبدالرحمن، ما اعتمر عمرةً إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجبٍ قط[3].

عدمُ وصول الحديث إليه أصلاً: وذلك مثلُ حكم الاستئذان، وجهل عمر رضي الله عنه له، فقد روي عن أبي سعيد قال: استأذن أبو موسى على عمر، فقال: السلامُ عليكم، أأدخلُ؟ قال عمر: واحدة، ثم سكت ساعةً، ثم قال: السلامُ عليكم، أَأَدْخُلُ؟ قال عمر: ثنتانِ، ثم سكت ساعةً، فقال: السلامُ عليكم، أأدخلُ؟ فقال عمر: ثلاثٌ، ثم رجع، فقال

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨)، (١١٠)، وأبو داود (٣٢٢)، وابن ماجه (٥٦٩)، والنسائي ١/ ١٦٥-١٦٦.

(٢) (٣٦٨) (١١٢).

(٣) (١٧٧٥) و(١٧٧٦)، وأخرجه مسلم (١٢٥٥)، والترمذي (٩٣٦)، والنسائي في «الكبرى» (٤٢٢٢).

عمر للبواب: ما صَنَعَ؟ قال: رجع، قال: عَلَيَّ به، فلما جاءه قال: ما هذا الذي صنعتَ؟ قال: السُّنة، قال: والله لتأتِيَنّي على هذا ببرهان، أوببينة، أو لأفعلَنَّ بك. قال: فأتانا ونحنُ رُفقة مِن الأنصار، فقال: يا معشرَ الأنصار، ألستُم أعلمَ الناس بحديث رسولِ الله ﷺ؟ ألم يَقُلْ رسولُ الله ﷺ: «الاستئذانُ ثلاثٌ، فإن أُذِنَ لك، وإلا فارجع»؟ فجعل القومُ يُمازحونه، قال أبو سعيد: ثم رفعتُ رأسي إليه. فقلتُ: ما أصابَك في هذا من العقوبة، فأنا شريكك، قال: فأتى عُمَرَ، فأخبره بذلك، فقال عمر: ما كنتُ علمتُ بهذا. متفق عليه[١].

وفي رواية أخرى لمسلم، عن عُبيد بن عُمير: فقال عمر: خَفِيَ علي هذا مِن أمر رسولِ الله ﷺ، ألهانِي عنه الصفقُ بالأسواق[٢].

أن لا يثق بحفظِ مَنْ نقله: كفعلِ عُمَرَ رَضِيَ الله عنه في خبرِ فاطمة بنت قيس.

فعن الشعبيِّ أنه حدَّث بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سُكنى ولا نَفَقَة، فأخذ الأسودُ بنُ يزيد كفاً من حصىً فحصبه به، وقال: ويلك تُحَدِّثُ بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتابَ الله وسنة نبينا ﷺ لِقول امرأةٍ لا ندري لعلها حَفِظَتْ أو نَسِيتْ. رواه مسلم[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٤٥)، ومسلم (٢١٥٣) (٣٥)، وأبو داود (٥١٨٠)، والترمذي (٢٦٩٠)، وابن ماجه (٣٧٠٦).

(٢) (٢١٥٣) (٣٦)، وأخرجها البخاري (٢٠٦٢)، وأبو داود (٥١٨٢).

(٣) (١٤٨٠) (٤٦).

وأخرج البخاري (٥٣٢٣) و(٥٣٢٥) و(٥٣٢٧)، ومسلم (١٤٨١)، وأبو داود (٢٢٩٣)، وابن ماجه (٢٠٣٢) - في إنكار عائشة رضي الله عنها - أيضاً حديث فاطمة بنت قيس.

ولذا فرأى عمر ومَن تابعه أن المطلقة بائناً تستحِقُّ النفقةَ والسُّكنَى، خلافَ ما دل عليه حديث فاطمة السابق، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١] ووجهُ الدلالة: أن النهي عن إخراجِهن يَدُلُّ على وجوب النفقة والسُّكنى.

ورأى آخرون أن المطلقةَ بائناً لا تستحِقُّ على زوجها شيئاً من النفقة والسكنى، لحديثِ فاطمة وما ورد في معناه، وحملُوا آيةَ الطلاق على غير البائنة[1].

ثانياً: ما ينشأ بسبب الفهم عندَ التطبيق. وذلك لأمور؛ منها:

وجود لفظ مشترك يحتملُ أكثرَ مِن معنى، كالقُرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فالقرءُ في لغةِ العربِ يُطلق على الدم، وعلى الطهر، فهو اسم مشترك.

ولهذا الاشتراكِ اختلف العلماءُ في عِدة المطلقةِ الحُرةِ الحائضِ، فمنهم من قال: عدتها ثلاثُ حِيَضٍ، ومنهم من قال: عِدَّتها ثلاثةُ أطهار، ولكلٍّ دليلهُ.

قال ابن رشد: والفرقُ بين المذهبين، هو أن من رأى أنها الأطهارُ رأى أنها إذا دَخَلَتِ الرجعية عندَه في الحيضة الثالثة لم يكن للزوج عليها رجعة، وحلت للأزواج، ومن رأى أنها الحيض لم تحلَّ عنده حتى تنقضي الحيضةُ الثالثة[2]، والخلاف بأدلته ومناقشته مُفَصَّل في كتب الخلاف.

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ٣٤٠.

(٢) بداية المجهد: ٢/ ٨٩-٩١.

الخلافُ في الجمع بين نصين متعارضين، أو نسخ أحدهما بالآخر.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٦].

فالآية الأولى بعمومها تُحرِّمُ الجمعَ بين الأختين مطلقاً، بعقدِ نكاح، أو بملك يمين.

والآية الثانية: استثنت ما ملكت اليمين مطلقاً، ولهذا اختلف العلماءُ:

فمنهم من سلك مسلكَ الجمع بين النصين، فحمل آيةَ النساءِ على غير المملوكتين، وآية المؤمنون: على الجمعِ بملكِ اليمينِ، فأجاز الجمعَ بين الأختين بملك يمين.

ومنهم من عَمِلَ بآية النساء، ورآها ناسخةً لعموم الاستثناء الوارد في آية المؤمنون، فمنع الجمعَ بينهما بملكِ اليمين، وسيأتي للمسألة زيادةُ إيضاحٍ.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥].

فالآية الأولى تُحرِّمُ على المسلمين نكاحَ المشركات، والآيةُ الثانية تُحِلُّ نكاح الكتابيات.

وقد اختلف في نكاح الكتابيات:

فالجمهورُ على جوازه، استناداً لآيةِ المائدة، وأنه لا تعارُضَ بين الآيتين، فآية البقرة في المشركات غير الكتابيات، وقد فُصِل المشركون عن أهل الكتاب في مواضعَ كثيرةٍ من القرآن. وعلى فرضِ دخولِ الكتابيات في آية البقرة؛ فتكونُ آية المائدةِ مخصصةً لآيةِ البقرة.

وقال البعض: لا يجوز نكاحُ الكتابيات، استناداً لآية البقرة. وهذا رأيُ ابنِ عمر رضي الله عنه، فقد كان لا يرى التزوجَ بالنصرانية، ويقول: لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول: ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1] [البقرة: ٢٢١].

وهكذا اختلفُوا لاختلافِ رأيهم في الجمع بَيْـنَ النصين.

ومن هذا القبيل اختلافُهم في مسائل تَرْجِعُ إلى الجمع بين النصوص، وتقييدِ المطلق منها بالمقيد، وتخصيصِ العام، أو ترجيحِ بعض النصوص على بعض لمرجحاتٍ يراها البعض، ولا يراها الآخرون.

وقد يرى الصحابةُ رسولَ الله ﷺ فعل فعلاً، فيحمله بعضُهم على القربة، وبعضُهم على الإباحة، كما روي في قصة التحصيب؛ وهو النزولُ في الأبطح بعد النفر مِن مِنى.

فقد روى البخاريُّ ومسلم عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ ونحن بمنى: «نحن نازلون غداً بِخَيْفِ بني كنانة، حيث تقاسَمُوا على الكفر»[2]. وذلك أن قريشاً وبني كِنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب، أن لا يُناكحوهم ولا يُبايعوهم، حتى يُسلموا إليهم

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨٥) في الطلاق، وأورده ابن كثير في التفسير ٢/ ٢٠.
(٢) البخاري (٤٢٨٥)، ومسلم (١٣١٤).

رسولَ الله ﷺ - يعني بذلك المُحَصَّبَ - وأخرج مسلم عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر، كانوا ينزلون بالأبطح[1].

فذهب البعضُ إلى أنه سنة مِن سنن الحج، اقتداءً برسول الله ﷺ إذ فعله.

وذهب البعضُ إلى أن نزوله ﷺ كان على وجه الاتفاقِ وليس من السنن، كما روي عن عائشة رضي الله عنها.

فقد أخرج الأئمة الستة في كتبهم[2] عن هشام بن عروة، عن أبيه عُروة، عن عائشة قالت: إنما نزلَ رسولُ الله ﷺ بالمحصَّب، لِيكون أسمحَ لخروجه، وليس بسنة، فمن شاء نزله، ومن شاء لم ينزلْهُ.

وروي مثلُ ذلك عن ابن عباس[3].

وقد يختلفُون في عِلة الحكم الذي صدر من رسولِ الله ﷺ ، كما في قيامه ﷺ للجنازةِ لما مرت.

فقد روى البخاري ومسلم عن جابر قال: مرت بنا جنازة. فقام لها النبيُّ ﷺ وقمنا معه، فقلنا: يا رسولَ الله، إنها جنازة يهودي. فقال: «إذا رأيتُمُ الجنازةَ فقوموا لها»[4].

---

(١) (١٣١٠).

(٢) البخاري (١٧٦٥)، ومسلم (١٣١١)، وأبو داود (٢٠٠٨)، وابن ماجه (٣٠٦٧)، والترمذي (٩٢٣)، والنسائي في «الكبرى»، (٤٢٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٦٦)، ومسلم (١٣١٢)، والترمذي (٩٢٢)، والنسائي في «الكبرى» (٤٢٠٨) و (٤٢٠٩).

(٤) البخاري (١٣١١)، ومسلم (٩٦٠).

وفي رواية لهما عن سهل بن حُنيف وقيس بن سعد: أن رسول الله ﷺ مرت به جنازةٌ فقامَ، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: «أليست نفساً»[1].

وقد اختلف في علة القيام للجنازة[2]:

فقيل: لهولِ الموت.

كما روى ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه: «وإنَّ لِلمَوْتِ فزَعاً»[3].

وكما روى مسلمٌ عن جابر رضي الله عنه: «وإن الموت فزعٌ»[4].

وقيل: لتعظيم الله سبحانه.

كما روى أحمد وابنُ حبان والحاكمُ من حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً: إنما تقومون إعظاماً للذي يقبض النفوسَ، ولفظ ابن حبان: «إعظاماً لله الذي يقبض الأرواح»[5].

وقيل: للملائكة.

لما أخرج النسائيُ والحاكم عن أنس مرفوعاً: «إنما قُمنا للملائكة»[6]، ونحوه لأحمد من حديث أبي موسى[7].

قال الشوكاني بعد أن ذكر هذه الأقوال: فإن ذلك لا يُنافي التعليل

---

(١) البخاري (١٣١٢)، ومسلم (٩٦١).

(٢) انظر «نيل الأوطار»: ٤/٨٦-٨٧.

(٣) (١٥٤٣)، قال البوصيري في «الزوائد» ورقة ٩٩: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٤) (٩٦٠)، وأخرجه أبو داود (٣١٧٤)، والنسائي ٤/٤٥-٤٦.

(٥) أحمد ٢/١٦٨، وابن حبان (٣٠٥٣)، والحاكم ١/٣٥٧. وسنده ضعيف.

(٦) أخرجه النسائي ٤/٤٧-٤٨، وصححه الحاكم ١/٣٥٧، ووافقه الذهبي.

(٧) مسند الإمام أحمد ٤/٣٩١ و ٤١٣. وفيه الليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

السابق؛ لأن القيامَ للفزع من الموت فيه تعظيمٌ لأمر الله تعالى، وتعظيمٌ للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة، أهـ.

وعلى الأقوالِ السابقة في العلة للقيام للجنازة، يشمل الحكم الكافِرَ والمؤمن.

وقال البعض: إن الرسولَ ﷺ قام لما مرت جنازةُ اليهودي، مخافة أن تعلوَ رأسَه.

فقد أخرج أحمد من حديث الحسن بن علي قال: «إنما قام رسولُ الله ﷺ تأذياً بريح اليهودي»[1]، زاد الطبراني: «فآذاه ريحُ بخورهم»[2]. وللنسائي والبيهقي من وجه آخر عنه: «كراهية أن يعلو على رأسه»[3].

وعلى هذا القول: يخص القيام جنازة الكافر فقط.

وقد ضعف الشوكانيُّ القولَ الأخير؛ لأن أسانيدَ أحاديثه لا تُقاوم أسانيد الأقوالِ السابقة في الصحة، ولأن تعليلَ القول الأخير راجعٌ إلى فهم الراوي، والتعليل في الأقوال السابقة صريح أنَّه من لفظ النبي ﷺ إذ قال: «أليست نفساً»؟ ومقتضاه القيام لكل نفس.

وقد اختلف العلماء في حكم القيام للجنازة:

---

(١) مسند الإمام أحمد ١/ ٢٠٠، وسنده ضعيف.

(٢) هذه الزيادة وقعت عند الطبراني في «معجمه الكبير» من حديث عبدالله بن عياش ابن أبي ربيعة. قال الهيثمي في «المجمع» ٣/ ٢٨: وفيه أبو عمرو السدوسي ولم يرو عنه غير أبي عامر العقدي وبقية رجاله ثقات.

(٣) النسائي ٤/ ٤٧، والبيهقي في «المعرفة»: (٧٥٣٣)، وإسناده منقطع.

بكر الرازي وأبي بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. انظر «الفقيه والمتفقه» ص١٨٨-١٩٠، و«إعلام الموقعين»، ومن صححه من العلماء نظر إلى شهرته وأن جهالة أصحاب معاذ غير قادحة فيه.

فقيل: إن الحكم منسوخ، وقيل: لم ينسخ، وإنما هو جائز، وقيل: مستحب. والخلاف وأدلته مقرر في كتب الحديث والخلاف.

ثالثاً: ما ينشأ بسبب الرأي فيما لا نص فيه:

تقدمت الإشارة إلى أن الصحابة إذا جَدَّتْ لهم قضيةٌ، بحثوا عن حكمها في كتاب الله، فإن لم يَجدُوا، ففي سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يَجِدُوا اجتهدوا رأيَهم.

وهذا ما دل عليه قولُ رسولِ الله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه، لّما بعثه إلى اليمن، فيما روي عن أناسٍ من أصحاب معاذ، عن معاذ: «كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاءٌ؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله»؟قال: فبسنة رسول الله، قال: «فإنْ لَمْ تَجِدْ في سنة رسول الله، ولا في كتاب الله»؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسولُ الله ﷺ صدَره، وقال: «الحمدُ لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله» أخرجه أبو داود والترمذي[1].

وقد طبق الصحابة هذا الطريق.

يدل لذلك ما أخرجه البيهقي عن ميمون بن مِهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصومُ، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى

(١) أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وأخرجه أحمد ٥/٢٣٦ و٢٤٢ والطيالسي ١/٢٨٦، وابن سعد ٢/٣٤٧-٣٤٨ من طريق شعبة عن أبي عون الثقفي، عن الحارث ابن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ، عن معاذ، وقد صححه غير واحدٍ من المحققين من أمثال أبي بكر الرازي وأبي بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. انظر «الفقيه والمتفقه» ص١٨٨-١٩٠، و «إعلام الموقعين»، ومن صححه من العلماء نظر إلى شهرته، وأن جهالة أصحاب معاذ غير قادحة فيه.

به، وإن لم يكن في الكتاب، وعَلِمَ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنةً قضى بها، فإن أعياه، خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتُم أن رسولَ الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟. فربما اجتمع إليه النفرُ كُلُّهُمْ، يذكر عن رسولِ الله فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمدُ لله الذي جعل فينا من يُحفَظُ عن نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنةً عن رسولِ الله، جمع رؤوسَ الناسِ وخيارَهم واستشارَهم، فإن أجمعوُا أمرهم على رأي قضى به[1].

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يَجِدَ في القرآن والسنة، نَظَرَ: هل كان فيه لأبي بكر قضاءٌ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوسَ المسلمين، فإذا اجتمعوا على أمرٍ قضى به.

ويَدُلُّ لذلك أيضاً: كتابُ عمر بن الخطاب لِشريح رضي الله عنهما.

فقد روى النسائي في «سننه»[2] عن الشعبيِّ، عن شُريح: أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتبَ إليه: «أَنِ اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله، فبسنة رسولِ الله ﷺ، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسولِ الله، فاقضِ بما قضى به الصالحون. فإن لم يَكنْ في كتاب الله، ولا في سنةِ رسولِ الله، ولم يقضِ به الصالحون، فإن شئتَ فتقدَّم، وإن شئتَ فتأخَّر، ولا أرى التأخرَ إلا خيراً لك، والسلامُ عليكم».

فكانوا إذا حَدَثَتْ لهم قضايا لا نَصَّ فيها، اجتهدوا رأيهم، وعند الاجتهاد قد يختلِفُونَ، إذ يفهم بعضُهم ما لا يفهمه الآخر.

---

(١) السنن ١٠/ ١١٤، وأخرجه الدارمي ١/ ٥٣.

(٢) ٨/ ٢٣١ والبيهقي ١٠/ ١١٥، والدارمي ١/ ٥٥.

وهكذا حدث الخلافُ في مسائل من هذا النوع، كما اختلفوا في ميراثِ الجدِّ مع الإخوةِ، وفي العولِ، وكما اختلف عمر مع أبي بكر في العطاء من بيتِ المال، فكان أبو بكر يُسوي فيه بين الناسِ، وكان عمر يُفاضل، وكما اختلفوا في قتل الجماعة بالواحد.

فهذه المسائلُ وغيرُها اختلفوا فيها، لاختلافِ وجهاتهم واجتهاداتِهم، إذ لم يكن فيها نصوصٌ خاصة عن رسول الله ﷺ، ولِكلٍّ وجهتُه ومستنده من عموماتِ الشريعة ومقاصدها.

الاختلاف بعد الصحابة

تحدثنا في الفقرة السابقة عن اختلاف الصحابة ودواعيه، وسنعرضُ هنا بإيجاز للاختلافِ بعدهم. فقد تفرَّق الصحابةُ رضوانُ الله عليهم في الأقطار بعد أن فتحها الله عليهم، ومع كُلٍّ منهم ما ليس مع الآخر من سنة رسولِ الله ﷺ، إضافة إلى أن اجتهادَهم فيما لا نصَّ فيه يختلِفُ، فكانت القضية تنزلُ بهم، فيحكمون فيها بما عَلِمُوه مِن الشرع، أو يجتهدون فيها، وقد يكون فيها حديثٌ عند صاحب آخر في بلد آخر.

وقد أخذ عن الصحابةِ التابعون كُلٌّ في مكانه، وتتلمذوا عليهم، وأفتَوْا بفتاواهم.

فمثلاً: تأثر المكِّيون بفتاوى ابنِ عباس، والمدنيون بفتاوى ابن عمر، والكوفيون بفتاوى ابن مسعود، وهكذا.

فاجتمع للتابعين ما بلغهم من الأحاديثِ، وما بلغهم من أقوالِ الصحابة وفتاواهم، واجتهدوا في ترجيح بعضِ الأقوالِ على بعض، وفي الاجتهاد في استنباط أحكامِ لوقائعَ لم تحدث مِن قبل.

واشتهر في كل قطر منهم أئمة يُؤخذ العلم عنهم.

ومن أشهرهم: سعيدُ بن المسيَّب في المدينة، وعطاءُ بنُ رباح في مكة، والنخعيُّ والشعبي في الكوفة، والحسنُ البصريُّ في البصرة، ومكحولٌ في الشام، وطاووس بن كيسان باليمن.

وقد عَمِلَ كلٌّ منهم بما وصل إليه، أو اجتهد فيه، وقد يُرجح كلٌّ

بمرجحات لا يراها الآخرون:

فكان سعيدُ بنُ المسيب وأصحابُه يرون أن أهلَ الحرمين أثبتُ الناس في الفقه.

وكان النخعيُّ وأصحابه يرون أن ابنَ مسعود وأصحابَه أثبت الناس في الفقه.

وهكذا كل مَنْ جاء من التابعين أصَّل مذهبَ من سبقه، وجمع فتاواه وأقضيته، وتأثر بها.

ثم أتى بعدَ التابعين فقهاءُ الأمصار، كأبي حنيفة، وسفيان، وابن أبي ليلى بالكوفة، وابن جريج في مكة، ومالك، وابن الماجشُون في المدينة، وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر.

وتتابع الأئمة المجتهدون، كالشافعي وأحمد، ومَنْ عاصرهما وتلاهما رحمهم الله جميعاً، وجَرَوْا على تلك الطريقة، حيث أخذ كُلٌّ واحد منهم عن التابعين مِنْ أهل بلده، واجتهدوا فيما لم يجدوا فيه نصوصاً، ولا فتاوى، وأحكاماً، وتأثر كُلٌّ منهم ببيئته، ومَنْ أخذ عنه في كثرة السنةِ والأحاديث، أو الفتاوى والأقضية.

ومن هنا بدأ التمييز بين مَنْ أُطلق عليهم: أهل الحديث، وأهل الرأي.

وفي هذا العصر بدأ تدوينُ العلوم وجمعها وتأليفها، وبدأت تتميزُ المذاهبُ وأتباعها، وكثرت الرحلة إلى الآفاق وجمع الحديث، ووضعت أصولٌ تبين الصحيحَ مِن السقيم في الأحاديث، ومن يحتج به، ومن لا يحتج به من الرجال، وما يقبل وما لا يقبل من الاجتهادات، واطَّلعَ تلاميذ كُلِّ إمامٍ على ما لم يَطَّلعْ عليه إمامُهم، وتوسَّعَ الاجتهادُ بكثرة الوقائع

والفتوحات، وكونت المذاهب، وأسست أصولُها، وخُدِمَتْ مِن قبل أتباعها خدمة كبيرة، واشتهر المحدثون والمفسرون، والفقهاء، والأصوليون.

ولم يكن التقليدُ بمعناه الأصولي موجوداً بين العلماء، بل كانوا يبحثون في الأقوالِ وأدلتها، ويأخذون قولَ إمامهم لِقوة دليله.

ولم يكن التعصب للمذاهبِ موجوداً على الشكل الذي حصل فيما بَعْدُ. ولم تكن المذاهبُ محصورةً في عدد معين، بل كان الأئمة كثيرين.

وفي القرن الرابع الهجري وما بعده، بدأ التقليد والتعصب يكثران بين العلماء، واشتد الجدلُ والخلافُ في علم الفقه، وغيره من العلوم الأخرى. وبدأت حركةُ الاجتهاد والاستنباطِ تَضْعُفُ، إلى أن وصلت في عصور متأخرة إلى الجمودِ والتوقف.

وأصبح جهدُ علماء المذاهب التخريجَ على قواعدِ أئمتهم وأقوالهم، وشرح كتبهم وتدريسها، أو اختصارها، ووصل بهم الحدُّ -أحياناً- إلى التشنيع على من يخرُجُ عن أقوال الأئمة، وإن كان مستمسكاً بنصوص شرعية.

ولذلك لا تجدُ طَوالَ هذه العصورِ من العلماء المجتهدين إلا قلةً قليلة، إذا قست ذلك بكثرةِ العلماء والاجتهاد فيما بين القرنِ الأول والرابعِ الهجريين.

هذه نبذةٌ مختصرة عن تاريخ الاختلافِ وتطوره الذي سنتحدث عن أسبابه في هذا البحث.

* * *

مصادر هذا الفصل:

نظرة عامة في تاريخ الفقه علي حسن عبدالقادر ٨١-٨٩.

محاضرات في المدخل لعلم الفقه عبدالرحمن الصابوني ١٩١-١٩٤.

٣١٤-٣١٥.

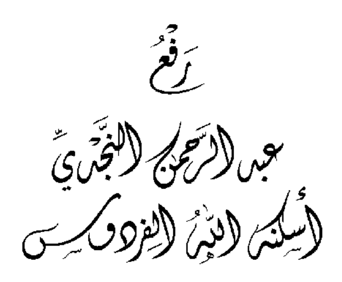
أسباب اختلاف الفقهاء علي الخفيف ١١-٤١.

الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢٣٧-٢٤٢.

الإنصاف في أسباب الاختلاف ولي الله الدهلوي ٢-٥٣.

تاريخ التشريع الإسلامي محمد الخضري ١٢٦-١٣٠.

مختصر تاريخ التشريع الإسلامي عبدالوهاب خلاف ٤٢-٤٤.



ما يجري فيه الخلاف ومجمل أنواعه

أصولُ الدين وأركانه وأسسه، مسائلُ متفق عليها بَيْنَ جميع الأمة في الجملة، لا اختلافَ بين علمائها في ذلك، وقد جاء بها الإسلامُ بنصوص قطعيةٍ واضحةٍ، لا مجالَ للخلاف فيها.

فأركان الإيمان، وأركان الإسلام، وأمهاتُ الفضائل، كل هذه أمور لم يُختلف فيها، وكذلك أمهاتُ الرذائل المقبوحة، فلم يُخالف مسلم في أن الله خالقُ الخلق، وأنه أرسل رسلَه للناس، وأنه واجبٌ على الناس اتباعهم، والسير على هديهم.

وما كان مما تقدم لا مجال للتأويل فيه، ولا للجدل، ولا للمراء، فهو من أسس الدين.

ونصوص الشارع منها ما هو قطعيُّ الثبوتِ، كالقُرآن والمتواتر من السنةِ، ومنها ما هو ظنيُّ الثبوت، ككثير من أخبار الآحاد.

والقطعيُّ في ثبوته، منه ما هو قطعي في دلالته، كقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ومنه ما هو ظني في دلالته، كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

فالقطعي ليس من مواضع الاجتهاد، فلا مجالَ للاجتهاد فيه، والظني هو مجال الاجتهاد، سواء أكان في ثبوت النص أم في دلالته، أم فيما أُلحق به.

ومراتبُ الظنون تختِلفُ في القوة والضعف حسب قوةِ الاحتمال وضعفه.

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله[1] أن مواضعَ الاجتهاد المعتبر: ما ترددَّت بَيْنَ طرفين واضحين متفق على أصلهما. ولكنَّ الاختلافَ يحصل في قرب المختلف فيها إلى أحدِ الطرفين دونَ الآخر.

ومثَّل لهذا الأصل بأمثلة منها: الاختلافُ في ثمرة الشجرة إذا كانت ظاهرة.

فالمسألة مترددة بين طرفين واضحين متفق عليهما:

الطرف الأول: الاتفاقُ على أن الثمرة إذا لم تَظْهَرْ تتبعُ الأصلَ. والثاني: الاتفاقُ على أن الثمرةَ إذا جُذَّتْ غيرُ تابعة للشجرة.

فمن قال: إنها إلى الطرف الأول أقربُ؛ ألحقها بالشجرةِ، ومن قال: إنها إلى الطرفِ الثاني أقربُ؛ لم يُلحقها بالأصل.

وكذلك الخلافُ في ملكية العبد، لتردده بين الحرِّ المتفق على أنه يملِكُ، والبهيمةِ المتفق على أنها لا تملِكُ.

وكذلك الخلافُ في قبول شهادة مجهولِ الحال؛ لتردده بين العدل المتفق على قبولِ شهادته؛ والفاسقِ المتفق على عَدَمِ قبولِ شهادته.

وذكر أن أكثرَ الخلاف من هذا النوع.

وعلى ذلك يَتَّضِحُ أن أكثرَ ما يجري فيه الخلافُ هو الأمورُ الظنية الفرعية، التي جاءت النصوصُ فيها محتملة، تختلِفُ فيها أنظارُ المجتهدين وأفهامُهم، أوالتي لم يُنصَّ عليها، فاختلف في إلحاقها بغيرها وقُربها منه.

---

(١) الموافقات: ٤/ ١٥٥-١٦٠.

ثم إنَّ من الاختلاف ما هو قريب، كاختلاف العلماء في أمر، هل هو سنّة أو واجب، كالاختلاف في ترتيب أعضاء الوضوء، فمن العلماء من يقول: إنه واجب، ومنهم من يقول: سنة، فالكل متفق على أنه مشروع أصلاً.

وكالاختلاف في كون الشيء أوالفعل حراماً، أو مكروهاً، مع الاتفاق أصلاً على عدم شرعيته، كحلق اللحية مثلاً: حرامٌ عندَ الجمهور، مكروهٌ عند آخرين، وكخُطبة الجمعة من خطيب غير متوضىء: حرام عندَ جماعة، ومكروه عندَ آخرين[1].

ومنه ما هو اختلافُ تنوع، كالاختلافِ في صِيغ الأذان والإقامة والتشهد ونحوِ ذلك.

وقد أشار ابنُ تيمية -رحمه الله- إلى هذا الاختلاف، وأنه مما يدل على جوازِ الكل، وأن التفاوتَ في الراجح والمرجوح، وأن السلفَ كانوا يفعلون الكُلَّ.

وبعد أن تكلم -رحمه الله- عن القراءة في صلاة الجنازة، والجهر بالبسملة، والاستفتاح، ورفع اليدين، والتكبيراتِ على الجنازة وعددِها قال[2]: كُلُّ هذا ثابت عن الصحابة، كما ثبَت عنهم أن فيهم مَنْ كان يُرَجِّعُ[3] في الأذان، وفيهم من لم يُرَجِّعْ، وفيهم من يوتر الإقامة، وفيهم من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبي ﷺ.

---

(١) ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، عبدالجليل عيسى: ١٨ وما بعدها.

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، عبدالجليل عيسى: ١٧١-١٧٤ نقلاً عن ابن تيمية في الفتاوى.

(٣) الترجيع: أن يكرر المؤذن كلاً من جملتي التشهد في الشهادتين أربع مرات مرتين جهراً ومرتين سراً، يبدأ بالجهر أو العكس.

فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر، فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزاً أهـ.

فهذا النوع من الاختلاف دال على الإباحة، والتوسيع على العباد. وكل الأقوال جائزة، وإن كان البعض يفضل قولاً على آخر[1].

ومِن الاختلافِ أنواعٌ متباعدة. كالاختلاف في أمرٍ: هَلْ هو سنة أو مكروه، وكالاختلاف في أمر: هل هو واجبٌ أم محرَّمٌ.

فمن النوعِ الأولِ: رفعُ اليدين عندَ كل تكبيرة مِن تكبيرات صلاة العيد: مستحبٌ عندَ البعضِ، ومكروه عندَ البعض.

ومِن أمثلته أيضاً: الصلاةُ على النبيِّ ﷺ في التشهد الأولِ: مستحبٌ عند البعض. مكروه عند آخرين.

وقد مثل البعضُ للنوع الثاني بقراءة الفاتحةِ في صلاةِ الجنازة، بعدَ التكبيرةِ الأُولى: واجبٌ عند الشافعية والحنابلة، تبطُلُ الصلاةُ بتركه، وحرامٌ عند الحنفية يأثم المصلي إذا قرأها، وهذا ما عَبَّـرَ عنه بعض العلماء[2] بأنه أخطرُ أنواع الخلاف.

وذكر مِن أمثلته أيضاً: رفعُ اليدين عندَ الركوعِ والرفعِ منه: واجب عند الأوزاعي، وغير مشروع عند الحنفية، وبدعة عندَ متأخري المالكية، ولهذا مال بعض محققيهم - كما حكاه ابنُ دقيق العيد - إلى تركه درءاً لهذه المفسدة، وقد قال البخاري في «جزء رفع اليدين»: مَنْ زعم أنه بدعةٌ فقد طَعَن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحدٍ منهم تركه. قال: ولا أسانيد أصح

(١) الإنصاف في الأسباب الداعية للخلاف لابن السيد: ١٣٠، والفقه المقارن لحسن الخطيب ٢٢، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي ١٣٠.
(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف، عبدالجليل عيسى: ٣٠-٣٢.

من أسانيد الرفع[1].

والخلاصة[2]: أن الاختلافَ، منه ما يرجع إلى تحقيق مناطِ الأحكام النازلة، أو تنقيحه أو تخريجه، ومنه ما يرجِعُ إلى اختلاف في أصلٍ من أصول الاستدلال، كاختلافِ الجمهور مع الظاهرية في مبادلة الأرز بالأرز تفاضلاً، ونحوه مما يرجع إلى القياس، فالجمهور يمنعونه إلحاقاً له بالبُـرِّ، والظاهرية يُجِـيزونه استصحاباً لحكم الإباحة الأصلية.

وسيمر معنا أثناء الكلام عن أسباب الاختلاف أنواع مختلفة منه.

---

(١) وقد سئل الإمام ابن تيمية رحمه الله عن رفع الأيدي بعد الركوع، هل يبطل الصلاة؟ أو لا؟. فأجاب: «الحمد لله، لا يبطل الصلاة باتفاق الأئمة، بل أكثر أئمة المسلمين يستحبون هذا، كما استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، من حديث ابن عمر، ومالك بن الحويرث، ووائل بن حجر، وأبي حميد الساعدي، وأبي قتادة الأنصاري في عشرة من الصحابة. ومن حديث علي وأبي هريرة وغيرهم.
وهو مستحب عند جمهور العلماء، وهو مذهب الشافعي وأحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه. وأبو حنيفة قال: إنه لا يستحب، ولم يقل: إنه يبطل صلاته. والله أعلم من مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٤٦.
وقال رحمه الله: وتنازع العلماء في القراءة على الجنازة على ثلاثة أقوال: قيل: لا تستحب بحال، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك.
وقيل: بل يجب فيها القراءة بالفاتحة، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد.
وقيل: بل قراءة الفاتحة فيها سنة، وإن لم يقرأ، بل دعا بلا قراءة جاز، وهو الصواب. انظر مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٧٤.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٢-٣، و ٢٨٤-٢٨٩.

آراء العلماء في الاختلاف

اختلف العلماء في وجودِ الاختلاف في الشريعة، وهل هو ممدوح أو مذموم، وهم في ذلك على قسمين:

قسم: **مُؤيِّد له**، ويراه فخاراً لهذا التشريع، وفيه رحمةٌ للناس، وأنه موجودٌ في الشريعة، وضرورةٌ لا يُمكن الخلاصُ منه، وأن الخلافَ في الفقه الإسلامي مصدرُ قوة لا مظهرُ ضعف.

وقسم: **معارضٌ له**، ويرى أن الخلافَ مذموم، وأنه مِن فعلِ الناس، وأنه حصل بسببه مضارٌ كثيرة للمسلمين. وإن سُلِّم أنه ضرورة من ضرورات اختلاف العقول والأفكار والميول والنزعات.

وفيما يلي نوجزُ الكلامَ على الرأيين وأدلتهما وأيُّهما أقربُ للحق:

خلاصة أدلة من يحمد الاختلاف:

أن الشريعة يُسر، وفي حملِ الناس على رأي واحد حرجٌ وضيق.

أن في الشريعة نصوصاً مجملةً وعامةً يختلفُ الناسُ فيها، ولو لم يُرِد الشارع الخلافَ لوضع نصوصاً لا تقبلُ الخلافَ.

ما نُقِلَ عن معارضة مالكٍ لهارون الرشيد لما أراد أن يُلْزِمَ الناسَ بكتاب الموطأ[1].

---

(١) هكذا ذكر الصابوني في «المدخل لعلم الفقه». والذي في «اختصار علوم الحديث» لابن كثير أن القصة وقعت مع المنصور. انظر «اختصار علوم الحديث» ، ص٣١ تحقيق أحمد =

وأيدوا قولَهم بما نُسِبَ إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قوله: «اختلاف أمتي رحمة»[1]، وغيره مما في معناه.

وأن تغيرَ الأعرافِ والأوضاع، يستلزمانِ اختلاف المدارك التي تختلف بها الأحكام[2].

- ثم قالوا: إن في الشريعة ما يقتضي وقوعَ الخلافِ، وذكروا من ذلك ما يأتي:

أولاً: إنزالُ المتشابهات والأمور الاجتهادية التي جعل الشارعُ فيها للاختلاف مجالاً.

ثانياً: وقوعُ الخلاف ووجودُه من العلماء الراسخين، واختلافُهم هل كل مجتهد مصيب، وقولُ عدد منهم: بأن الحقَّ يتعددُ بتعددِ اختلافِ المجتهدين. وقولُ بعضهم: إنه يجوز أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان. وقولُ بعضهم: إن قولَ الصحابي حُجة، وإن عارضه قولُ صحابي آخر، فالمكلفُ مخير بالأخذ بأحدهما. وأيَّدوا قولَهم بما رُوِيَ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتُمْ اهتديتم»[3].

= شاكر. طبع محمد علي صبيح بالقاهرة.

(1) قال الألباني في «الضعيفة»: (57): «لا أصل له، ونقل المناوي عن السبكي أنه قال: وليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع». انظر «الإحكام» لابن حزم 5/64.

(2) محاضرات في المدخل لعلم الفقه للصابوني: 319-323.

(3) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» 2/91، وابن حزم في «الإحكام» 6/82 من طريق سلام بن سليم عن الحارث بن غصين عن الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً. وسلام بن سليم، ويقال: ابن سليمان الطويل مجمع على ضعفه، وكذبه بعضهم، والحارث بن غصين مجهول، وأخرجه الخطيب في «الكفاية» ص48 من حديث ابن عباس، وفي سنده جويبر بن سعيد الأزدي وهو متروك، وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» =

وقد ناقش الشاطبي هذه الأدلة، وأجابَ عنها[1].

خلاصة أدلة من يذم الاختلاف:

ما ورد في القرآن من ذم الاختلاف، والحثِّ على الاجتماع، والرد عندَ النزاع إلى الكتاب والسنة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وما ورد في هذا المعنى من الآياتِ والأحاديثِ، كحديث البراء بن عازب: كان رسول الله ﷺ يتخللُ الصفَّ من ناحية إلى ناحية، يمسح صُدورنا ومناكبنا، ويقول: «لا تختلفُوا فتختلفَ قُلوبُكم» أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي[2].

وكان الرسولُ ﷺ يَغْضَبُ إذا رأى الصحابةَ مختلفين. فقد روى مسلم[3]، عن عبدالله بن عمرو، قال: هَجَّرْتُ إلى رسولِ الله يوماً، قال: فَسَمِعَ أصواتَ رجلين اختلفا في آيةٍ، فخرج علينا رسولُ الله يُعْرَفُ في وجهه الغضبُ، فقال: «إنما هَلَكَ من كان قبلَكم باختلافِهم في الكِتَابِ».

وفي «معجم الطبراني»: قال أبو الدرداء وأبو أمامة وأنس وواثلة: خرجَ علينا رسولُ الله ﷺ ونحن نتنازَعُ في شيءٍ من الدينِ، فغضِبَ غضباً شديداً

= ٤/ ١١/ ٢، والخطيب في «الكفاية» ص٤٨ من حديث عمر بن الخطاب وفي سنده نعيم بن حماد وهو سيء الحفظ، وشيخه فيه عبدالرحيم بن زيد وهو كذاب، وأخرجه ابن بطة أيضاً من حديث ابن عمر، وفي سنده حمزة بن أبي حمزة الجزري وهومتروك، وقال ابن عدي: وعامة مروياته موضوعة، فالحديث لا يصح.

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٢٣-١٣١.

(٢) مسلم (٤٣٢) (١٢٢)، والنسائي ٢/ ٩٠ من حديث أبي مسعود البدري، وأحمد في «مسنده» ١/ ٤٥٧، وأبو داود (٦٧٥) من حديث عبدالله بن مسعود، والنسائي ٢/ ٩٠ من حديث البراء بن عازب.

(٣) في «صحيحه» (٢٦٦٦).

لم يغضب مثله. قال: ثم انتهَرَنا. قال: «يا أُمة محمد، لا تُهيجُوا على أنفسكم وَهَجَ النارِ»، ثم قال: «أبهذا أُمِرْتم؟ أو ليس عنْ هذا نُهيتم؟، إنما هلك مَنْ كان قبلكم بهذا»[1].

وقد روى البخاريُّ ومسلم عن جُندب بنِ عبدالله البجليِّ أن رسولَ الله ﷺ قال: «اقرؤُوا القُرآن ما ائتلفتْ عليه قلوبُكم، فإذا اخْتَلَفْتُم فَقُومُوا عنه»[2].

وقد روى أحمد في «المسند»[3] وغيرُه مِن المحدثين حديثَ عمرو بنِ شعيب، الذي فيه تنازعُ الصحابة في القدر عندَ حُجرة عائشة، وخروجُ الرسول ﷺ عليهم مغضباً.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وقد أخبر ﷺ أن هلاكَ الأمم السابقة بسبب الاختلاف[4].

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما نهيتُكم عنه فاجتنِبُوه وما أمرتُكم به فأتُوا منه ما استَطَعْتُم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرةُ مسائِلهم، واختلافُهم على أنبيائهم» رواه البخاري ومسلم[5].

وبما أثنى الله به على كتابه مِن أنه مُحكم يُصَدِّقُ بعضُه بعضاً، فلا اختلاف فيه ولا تناقضَ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ. . .﴾ [الزمر: ٢٣] الآية، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿أَفَلَا

---

(١) المعجم الكبير (٧٦٥٩) و (٧٦٦٠).

(٢) البخاري (٥٠٦٠)، ومسلم (٢٦٦٧).

(٣) ١٧٨/٢، وابن ماجه (٨٥) وقال البوصيري في «الزوائد» ورقة ٧: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٤) إعلام الموقعين: ٢٥٩/١-٢٦٠.

(٥) البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

﴿يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ثبوتُ الناسخِ والمنسوخِ في القرآن، ولو كان الاختلافُ مِن الدين لما كان لإثبات الناسخِ والمنسوخِ فائدة؛ لأن النسخَ يرفع التعارضَ بترك العملِ بأحد النصين.

وجودُ الخلاف يُؤدي إلى تكليف ما لا يُطاق؛ لأن الخلافَ معناه وجودُ أدلةٍ متعارضة، افعل ولا تفعل، وهذا لا يُتصور؛ إذ لاَ يَحْصُلُ به مقصودُ الشارع.

القولُ بوجودِ الخلافِ يرفعُ بابَ الترجيح بَـيْـنَ الأدِلَّةِ، وقد اتفق العلماءُ على إثبات الترجيح إذا لم يُمْكِنِ الجمعُ[1].

وقد ناقش المعارضون للاختلاف أدلةَ المؤيدين له، فقالوا: إنَّ قولهم: إن الشريعةَ يُسر. مسلَّم، وقولُهم: وفي حملِ الناس على رأي واحد حرجٌ وضيق. غير مسلَّم، فإنه على تقدير الاتفاق على رأي يكون هو الشريعة، ويكون سمحاً.

وقولهم: إن في الشريعة نصوصاً مجملةً وعامة يختلفُ الناس فيها. . الخ، نقولُ: إن الشارعَ لم يُرِدِ الخلافَ مِن وضع هذه النصوص، ضرورة أنه ذَمَّ الخلاف في كثير من الآياتِ والأحاديث، ولذا أمر برد المجملِ مِن نصوصه إلى المُبَـيَّـنِ، والمتشابهِ إلى المحكم، وإنما وقع الاختلافُ بين العلماء نتيجةَ لاختلاف استعدادهم وعقولِهم وميولهم ونزعاتهم.

واستدلالُهم بما نقل عن مالكٍ، ومعارضته لهارون الرشيد في إلزامِ الناس بالموطأ: لا دليل فيه؛ لأن الموطأ ليس هو الشريعةَ وحده، وما فيه من

---

(١) «الموافقات»: ٤/١١٨-١٢٣.

اجتهاد قد لا يكون هو الحق والصواب. فإنَّ صحابةَ رسول الله ﷺ قد تفرَّقوا، وكُلٌّ منهم عنده مِن حديث رسولِ الله ﷺ ما ليس عند الآخر. ونقل أن الإمام مالكاً رحمه الله قال في نفس القصة[1]: (إن الناسَ قد جمعُوا واطَّلعوا على أشياء لم نَطَّلِعْ عليها).

فعلى هذا، لا يكونُ في امتناع مالك من أن يُحْـمَلَ الناسُ على كتابِ الموطأ دليلٌ لتأييدِ الاختلاف.

وما أوردوا من قولهم: «اختلافُ أمتي رحمة» و«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»: ليسَ من الأحاديث الثابتة، فلا حجة فيها:

فالأولُ: لا أصلَ له، ولقد جَهِدَ المحدثون في أن يَقِفُوا له على سندٍ فلم يُـوَفَّـقُوا، حتى قال السيوطي في «الجامع الصغير»: ولعله خرج في بعضِ كتب الحفاظِ التي لم تَصِلْ إلينا. وهذا بعيدٌ عندي إذ يلزمُ منه أنه ضاعَ على الأمة بعضُ أحاديثه ﷺ، وهذا مما لا يليق بمسلم اعتقادُه، ونقل المناوي عن السبكي أنه قال: وليس بمعروفٍ عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع[2] أهـ.

والثاني: غيرُ صحيح أيضاً: فقد رواه ابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم»: ٢/ ٩١، وابن حزم في «الإحكام»: ٦/ ٨٢ من طريق سلام بن سليم، عن الحارث بن غصين. وقال ابن عبدالبر: هذا إسناد لا تقومُ به حجةٌ؛ لأن الحارث مجهول، وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة[3].

وقالوا: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطاً. وهذا لا يقول به

---

(١) اختصار علوم الحديث لابن كثير تحقيق أحمد شاكر ص٣١ طبع محمد علي صبيح بالقاهرة.

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/ ٧٠.

(٣) انظر نقد ما زعم أنه حديث، وما ورد في معناه من «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» وما نقل مؤلفه في ذلك عن رجال هذا الفن ١/ ٧٣-٧٩.

أحد. ثم إن الصحابة يخطئون ويصيبون، وقد خطّأ الرسولُ ﷺ عدداً منهم، فكيف يأمر الرسول باتباع الخطأ[1].

وقولهم بتغير الأحكام لتغير الأعراف، غيرُ مسلَّم، فالأحكامُ لا تتغير، إنما تطبيقُ الحُكْمِ على الواقعة هو الذي يَتَـغَيَّـرُ بتغيرِ الوقائعِ واختلافها.

النتيجة:

ما تقدم ملخص لِأدلة الطرفين ومناقشتهم، والذي يَظْهَرُ أن الخلافَ لفظي.

ذلك أن من ذَمَّ الخلافَ نظر إلى ما يتبعه مِن عصبية المختلفين، ولجاجهم في الخصومةِ، وتراشقِهم بسهام اللَّددِ في الجدلِ، حتى ينتهيَ بهم ذلك إلى التفرق والتناحر.

ومن امتدح الخلافَ، نظر إلى ما يتبعه مِن حلِّ المشكلات، ووجودِ حكم لِكل حادثة، يحقق به المكلفُ حاجته، ويصل به إلى غايته دونَ اتباع للهوى، مع اتفاقِ الكل على أن الاختلافَ واقعٌ، وأنه ضرورةٌ ناشئة من اختلاف المدارك والبيئات، والفهم في نصوص الشريعة، وأن كلاً من المجتهدين مأمور بما انتهى إليه اجتهادُه، مأجورٌ على العمل به.

والذي يأباه الذامون للخلافِ: هو اتباعُ الأقوالِ المخالفة للأدلة الصريحةِ وهذا لم يقل به المتدحون للخلافِ.

ومما يدل على ذلك: ما ختم به ابنُ حزم كلامَه على ذمِّ الاختلافِ في أن الخلاصَ من هذا الذم: هو التمسكُ بكتاب الله، وسنةِ رسولهِ ﷺ، والرجوعُ إليهما، وتركُ ما خالفهما. إلى أن قال: قال أبو محمد: معنى قولنا:

---

(١) الإحكام لابن حزم: ٥/ ٦٤٢-٦٤٣.

الاختلافُ في الدين غيرُ جائز، إنما هو أن طاعةَ أمرِ رسولهِ ﷺ، لا يجوزُ خلافها البتةَ، وليس فيما جاء من عند الله تعالى على لسان رسوله ﷺ تخالُفٌ، إنما هو مُـحْـكَـمٌ، أو خاصٌّ من جملة مخصوصةٍ منها، أو ناسخ ومنسوخ فقط، وإذ لا حَقَّ إلا فيما جاء من عندِ الله على لسان رسوله ﷺ، فخلاف الحقِّ لا يحل(١).

وبهذا يتضح: أن الاختلاف المذمومَ: هو الاختلافُ عن هوى وتعصب بعدَ وضوحِ الحق. وهذا ما لم يحصل للأئمةِ المجتهدينَ الأتقياء، فكانوا يتركون أقوالَهم للدليل، ويقولون لأتباعهم: إذا خالف قولي قولَ رسولِ الله ﷺ؛ فاضربُوا بقولي عرضَ الحائط.

ولا يجوزُ لمسلم أن يتعصَّبَ لقولٍ في مذهبه مخالفٍ لكتابِ الله وسنة رسوله ﷺ. بل يجبُ الردُّ والرجوعُ إليهما، فالاختلافُ الناجِمُ عن الهوى والتعصب هو بلا شك شـرٌّ على الأمة، وقد حَصَلَ بسببه آثار سيئة ومفاسد كبيرة(٢).

فالتخلصُ من الاختلاف الذي من هذا النوع واجبٌ ورحمة للأمة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وينبغي للعلماء والمجتهدين التقاربُ والبعدُ عن الاختلاف مهما أمكن، تبعاً لقوةِ الدليل وغلبة الظن أنه الحق.

وأخيراً تتضح لنا أمور:

١- إن أصولَ الشريعةِ وأركانَها لا خلافَ فيها في الجملة عندَ من يُعتد بقوله.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٥/ ٦٤٧.

(٢) الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/ ٧٦-٨٤.

٢- إن الحقَّ واحدٌ، ومصيبُه واحد، والمخطىءُ بعدَ الاجتهاد معذور مأجور.

٣- إن المختلفين إذا وضح لهم الحق من كتاب وسنة، يجب عليهم الرجوع إليهما، وترك آرائهم.

٤- إن الخلاف في أنظار المجتهدين موجودٌ، وذلك ما سنعرضُ لأسبابه في هذا البحث.

٥- إن اجتماعَ المسلمين، وتوحدَ كلمتهم، وتقاربَهم، وتعاونَهم، واحترامَ بعضهم لِبعض، أمرٌ حثَّ عليه الإسلامُ.

أسباب عدم الاعتداد بالخلاف في بعض المسائل

تقدم الكلامُ على ما يجري فيه الخلافُ، وأن الصدر الأولَ من علماء المسلمين لم يختلفوا في أصول الدين، وأركان الشريعة، وما كان مقطوعاً به، وإنما اختلفوا في فروع الشريعة لأسبابٍ كثيرة يأتي شرحُها فيما بعد.

وقد شذَّ جماعةٌ من التابعين وأتباعهم عن أئمة المسلمين المعتبرين، فخاضُوا في مسائلَ مِن أصول الدين، كمسألة الخلافة ومن الأحقُّ بها، وهل الرسولُ ﷺ أوصى بها لعلي أم لا، ومسألة الخروج على الولاة، ومسألة القدر، والقول بخلق القرآن، وقالوا فيها برأيهم، وطلبوا لها مأخذاً من النقولِ الصحيحة وغيرها، تشبيهاً على الناس ولبساً للحق بالباطل. فكان ما جاؤوا به مردوداً عليهم لا يعتد به، ولا ينظر إليه، لمخالفته للنصوصِ الصريحة الصحيحة، ولمخالفته لإجماعِ سلف الأمة من الصحابة ومن تبعهم من الأئمة.

وقد يكون الخلافُ بين العلماء خلافاً في الصورة، لكونه مما يُسمى خلاف تنوع، لا لكون أحد الرأيين أو الآراء باطلاً. فيذكر بعضُ العلماء الآراءَ المختلفة في الصورة، وهي في واقعها مؤتَلِفةٌ، فيظن بعضٌ ممَّنْ لم يمعن النظرَ أن هذه الآراء متضادة، فيقيم حواراً بين قائليها، ويشغل نفسَه بالاستدلال لِكُلٍّ منها، وبالترجيح لبعضها. وهي في حقيقتها متلاقية لا تنافي بينها، وكلّ منها صحيح.

وقد ذكر الشاطبي نحواً من ذلك في كتاب «الموافقات»[1]، وإليك خلاصته:

١- أن يُذكر في تفسير الكلمة أشياءُ متغايرة في حقيقتها، إلا أن اللفظ المفسر يشملُها، فيظن أنه خلاف.

مثاله: «المَنّ» نقل في تفسيره: أنه خبز رِقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: غير ذلك، فهذا كُلُّه يشملُه لفظ المن؛ لأن الله منَّ به، ولذا جاء في الحديث الذي أخرجه مسلم[2]: «الكمأةُ مِن المن الذي أنزلَ الله على بني إسرائيل». رواه سعيد بن زيد، فهو في الواقع لا يُعتبر خلافاً.

٢- أن يذكر في تفسير الكلمة أشياء تَرْجِعُ إلى معنى واحدٍ، فيكون تفسيرُها على قول واحد، ولكن نقلها بألفاظ مختلفة يُوهم أنه خلافٌ حقيقي، وهو ليس بخلاف، كما قيل في السلوى: إنه طير يُشبه السُّمانى، وقيل: طير أحمر، وقيل غير ذلك.

٣- أن لا يتواردَ الخلافُ على محل واحد، كاختلافِ القائلين بالمفهوم هل له عموم أم لا؟. مثالُ ذلك: ما رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه الحاكم عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده قال: قال رسولُ الله ﷺ: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون»[3].

فمفهومه: أن المعلوفة لا زكاة فيها، فهل يعم هذا المفهومُ جميعَ صورِ السكوت؟ اختلف في ذلك على قولين:

---

(١) ٤/٢١٤-٢٢٠.

(٢) (٢٠٤٩) (١٥٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٤٥٤).

(٣) أحمد في «مسنده» (٥/٢ و ٤)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي ٥/١١٥-١١٧، والحاكم ١/٣٩٧-٣٩٨. وسنده حسن.

أحدهما: أنه يَعُمُّ.

والثاني: أنّهُ لا يَـعُمُّ.

والخلاف لفظي، فالقائلون بالعموم يريدون ثبوتَ الحكم لا بالدلالة اللفظية، والقائلون بأنه لا يعم أرادوا نفي ثبوته مستنداً للدلالة اللفظية. وهذا لم يخالف فيه القائلون بالعموم[1].

٤- وذكر الشاطبي من ذلك: أن يَرْجِعَ العالِم عن رأيه في المسألة إلى قول آخر، فينقل الخلاف. وهذا ليس بخلاف بعدَ الرجوع عن القول الأول، ومثل له: برجوع ابن عباس عن المتعة وربا الفضل.

وفي هذا مؤاخذة: فإن رأيَه المرجوعَ إليه، وهو تحريم المتعة وربا الفضل ورأيَه المرجوعَ عنه، وهو إباحةُ المتعة وربا الفضل، بينهما اختلاف تضاد كما هو واضح، لا اختلاف تنوع.

٥- أن يقعَ الاختلافُ في العمل دونَ الحكم، كاختلاف القُرَّاء في القراءات، فهم جميعاً متفقون على القراءات، وإنما اختلفوا في الاختيارِ، والكل جائز؛ فهذا ليس باختلاف حقيقي[2].

٦- أن يذكر المفسرُ عدةَ احتمالات، دونَ ترجيح من أحد لهذه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ٣٧٥-٣٧٦ط دار الكتب الخديوية ١٣٣٢هـ.

(٢) من الأمثلة على ذلك:

- (وإن كان مكرهم لِتَزُول) أوْ (لَتَزُولُ) [إبراهيم:٤٦].
- (بل عَجِبْتَ) أو (بل عَجِبْتُ) [الصافات:١٢].
- (وما يَخْدَعُون إلا أنفسهم) أو (وما يُخادِعُون) [البقرة:٩].
- (أو لا مَسْتُمُ النساء) أو (لَـمَسْتُمُ النساء) [النساء:٤٣، المائدة:٦].
- (إلا أن يَـخَافَا ألا يقيما) أو (يُـخَافَا) [البقرة:٢٢٩] ونحو ذلك.

انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٣/ ٣٩١.

الاحتمالات والتزام لها، فهذا ليس بخلاف، وإنما هو توسيعٌ في المعاني.

٧- أن يَقَعَ الخلاف في حمل المعنى على أي احتمال، مع أن الاحتمالات كلها تؤدي المقصودَ، كالخلاف في الصريم، هل هو البياض الذي لا شيء فيه، أم السواد؟. وكلاهما يُؤدي المقصود، وإن كانا متضادين.

٨- الخلاف في مجرد التعبيرِ عن المعنى المقصود وهو متحد، كالفرض والواجب أهـ.

وأخيراً: فكلٌّ خلاف عَارَضَ دليلاً صريحاً مقطوعاً به من أدلة الشرع ولا مستند له؛ لا يُلتفت إليه؛ فلا يُعتد بالخلاف مع ظهورِ الأدلة لمجردِ احتمال ضعيفٍ ينشأ عندَ المخالف.

اختلاف المذاهب والتعصب

كان الاختلافُ موجوداً على عهدِ الصحابة -رضي الله عنهم- والسلفِ من بعدهم، ومَعَ ذلك لم يكن مدعاةً للتعصب، ولا للتباغض. فقد كانوا مختلفين في فتاواهم وآرائهم.

فمثلاً: منهم مَنْ يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرؤها، ومنهم من يَقْنتُ في الفجر، ومنهم من لا يقنت. ومع هذا كان بعضهم يُصلي خلفَ بعض، وقد يعمل بعضهم بما يراه الآخر[1].

وكان غرضهم في اجتهادهم إصابةَ الحق، واختيارَ الأفضل. ولذا كان بعضُهم يَعْذُرُ الآخرَ فيما اختلف فيه، ولا ينتقِصُ له رأياً.

ومِن أثر ذلك نمت فيهم روحُ التسامح، وقويت المحبةُ في الله بينهم، فبارك الله في أعمالهم، وحفظها من أن تضيعَ في جدل عقيم، وتعصبٍ للمذهب، وإن كان بعيداً عن الحق، وما حَدَثَ بعدَهم من التعصب للمذاهب، والتخاصم من أجلِ الخلاف، هو الذي ذمَّه الإسلامُ، وهو الذي أبعدَ الناسَ عن أصلِ الكتاب والسنة[2].

ثم إنَّ هذه المذاهب لم تُوجد ليعتنقها الناسُ، ويأخذوها ديناً، وإن كانت مرجوحة، وإنما هي آراءٌ لأصحابها، واجتهاداتٌ قابلة للخطأ والصواب.

---

(١) الفتاوى لابن تيمية: ٢/ ٤٥٤ط دار الكتب الحديثة.

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين لعبدالجليل عيسى: ٦-٧.

ولذا نجدُ الخلافَ في المذهبِ الواحد، ونجد أكثَر مِن قول لإمام واحد في مسألة واحدة[1].

ولقد تحدث **شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-** عن متعصبي المذاهب في جواب له عن تعدد الروايات في تنوعِ صيغِ الأذان والإقامة، ونحوهما، فقال[2]:

(وأما مَنْ بلغ به الحالُ إلى الاختلاف والتفريق، إلى درجة أن يُوالي من وافقه، ويُعادي من خالفه، بل ربما يُقاتله على مثل هذا ونحوه، مما جوَّزه الله سبحانه، كما يفعلُ أهلُ بعض بلادِ الشرق، فهؤلاء من الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعاً.

فالواجبُ عدمُ السير وراء متعصبي المذاهب، لأن منهم من عمدتُه العملُ الذي وجده في بلده، فجعل ذلك هو السنة دونَ ما خالفه مهما صحَّ دليله...) إلى آخر كلامه فيما تعددت روايته، وعمل به السلف، على أن الكلَّ جائز.

تكلم **الحافظ ابنُ حجر - رحمه الله - في «الفتح»** على كراهة السلف الكلامَ في المسائل التي لم تقع، والتفريعات والفروض الخيالية، وذكر منهجَهم في الاستنباط، ثم قال بعد ذلك[3]:

(ثم حدث بعد ذلك أن وُجدَ باحثون لم يتحرَّوا مسلك أسلافهم، فتعارضَتْ أفكارُهم، وتعصَّبَ كلٌّ لطائفته.

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٨-٩.

(٢) الفتاوى: ٢٢/٦٦.

(٣) ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين لعبدالجليل عيسى ص: ٨٩ نقلاً عن الحافظ ابن حجر في «الفتح».

فكثر بينهم المراءُ والجدلُ، وتولدت بينهم البغْضَاءُ، حتى وُصِفُوا بأنهم خصومُ بعض. . .) إلى آخر كلامه.

وقد ذكر صوراً غريبة مما هو مذكور في كتب الخلاف.

تحدث الشيخ **محمد عبده**[1] - رحمه الله - على الاختلاف والتعصب والاتفاق، وطريقة السلف والخلف، وما بينهما من الفوارق. ثم قال:

(نعم، قد يطرأ عليهم سَبَبُ الخلاف، ولكنهم متى شعروا بأن التنازع يَدبُّ إليهم لجأوا إلى تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم. . . وذلك، لأن الحقَّ واحد لا يتعدد، فيجب البحثُ عنه بإخلاصٍ وعدم تحيزٍ ولا جِدال. . . وإذا دقت مسالكُ بعض الحق على بعضٍ منهم، وجب أن يُثابر على البحث والتأمل بشرطِ: أن لا يُعادي غيره ممن يُخالِفُه، ولا يجعلَ خفاءَه عليه سبباً لِتفريق الكلمة، بل يعذر كلٌّ صاحبه).

وتحدث الشيخُ **محمد رشيد رضا** رحمه الله في مقدمة «المغني» عن اختلاف العلماء، مقارناً بين التعصب الأعمى وبين طريقةِ السلف الصالح. ثم قال[2]:

(ولكن المتعصبين للمذاهب أَبَـوْا أن يكونَ الاختلافُ رحمةً، وشدد كل منهم في تحتيم تقليدِ مذهبه. . . وقد وقع مِن الفتن بين المختلفين في الأصول، وفي الفروع ما سوَّد صُحُفَ التأريخ).

وذكر صوراً من ذلك، ثم قال:

(فأين هذا التعصب والإيذاء والتفريق بين المسلمين بالآراءِ الاجتهادية،

---

(١) تفسير المنار: ٢/ ٢٥٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ١/ ١٢-١٣.

من تساهلِ السلفِ الصالح، وأخذهم بما أراده الرحمن مِن اليُسر في الشرع، وانتفاء الحرج عنه، واتقائهم التفريق بين المسلمين بظنون اجتهادية).

ثم تكلم بعدَ ذلك في طريقة السلفِ في الإفتاء، وانتقل إلى الكلام عن المتعصبين وآثارِ التعصب السيئة.

ومما نقلنا عن مشاهير من العلماء الذين اطلعوا على منهج السلف والخلف يتبين لنا: أن الاختلافَ لا يجوزُ أن يكون داعياً للفرقة، وأن التعصبَ للرأي إذا كان ضعيفاً، ممقوت، وأن السلفَ الصالح يُنفِّرُونَ مِن التعصب للرأي، وأن الواجبَ اتباعُ الدليل القوي، والتآلفُ عليه، والدعوةُ له، والبعدُ عن التقليدِ الأعمى، والتعصبِ للمذهب، وإنكارِ ما في المذاهب الأخرى لمجرد أنها ليست من مذهبه.

ولقد أشار الشاطبي -رحمه الله- إلى أنه ينبغي اطلاعُ طالب العلم على المذاهب الأخرى، حتى لا ينفِرَ من الرأي المخالف لمذهبه إذا اطلع عليه. فقال[1]:

(إن تعويدَ الطالب أن لا يطلعَ إلا على مذهب واحدٍ ربما يُكسبه ذلك نفوراً وإنكاراً لِكل مذهب غيرِ مذهبه، ما دام لم يطلع على أدلته، فيورثه ذلك حزازةً في الاعتقاد في فضلِ أئمةٍ أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين، وخبرتِهم بمقاصدِ الشارع، وفهم أغراضه).

---

(١) الموافقات: ٢/ ٢٧٣ط منير.

فائدة معرفة أسباب الاختلاف

قد يتساءل البعضُ عن الفائدةِ من معرفة أسبابِ الاختلاف؟

والجوابُ على هذا التساؤل: أن لمعرفة ذلك فوائدَ كثيرة، نُلَخِّصُ فيما يلي أهمها:

١- يُطلع الإنسانَ على أسس المذاهب وأصولها، ويُعرِّفه على مناهج العلماء في الاختلاف.

٢- يُعَوِّدُ القارىء على طرقِ الاستنباط، واستخراج الأحكامِ من مظانها.

٣- يُبين ما للأحكام المتعارضة مِن منزلة بالنسبة إلى الكتاب والسنة، وأيُّها أحقُّ بالعمل، وهل الخلاف المحكي فيها حقيقي يرجع إلى الاختلاف في الأصولِ والقواعدِ، فيكون الاختلاف مقبولا؟ أم أن الأصولَ متفق عليها فلا داعيَ للاختلاف؟[١].

٤- ومعرفة الاختلاف ومواضعه ضرورة للمجتهد تمكنه من الترجيح بين الأقوالِ عندَ الاطلاع على أدلتها، وسببِ الخلاف فيها، ولذا قال الشاطبي -رحمه الله[٢]-:

«من لَمَ يَعرِفْ مواضعَ الاختلاف، لم يبلغ درجة الاجتهاد». ونقل عن

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف ص٣-٤ و٨-٩ و١٠٤.

(٢) الموافقات ج٤ ص١٦٠-١٦٢.

قتادة أنه قال:

«من لم يعرف الاختلافَ، لم يشم أنفُه الفِقْهَ».

وعن مالك:

«لا تجوزُ الفُتيا إلا لمن عَلِمَ ما اختلف الناسُ فيه».

آثار الخلافات السيئة

كان من آثار التعصب الذي تحدثنا عن شيء منه فيما مضى، آثارٌ سيئة، فرقت بَيْـنَ كثير من المسلمين، وأحدثت بينهم فِتناً ومشكلات هم في غِنى عنها.

وتقدم أن ذكرنا: أن نهجَ السلفِ الصالح كان معذرةَ بعضهم بعضاً فيما يختلفون فيه، مع حُبٍّ فيما بينهم، وتسامحٍ وتقاربٍ وتواضع، واعترافٍ بالعلم لأهله.

والاختلافُ إذا أدى إلى التعصبِ والفرقة، فهو الخلافُ المذموم الذي كرهه رسولُ الله ﷺ، وقال عنه ابنُ مسعود رضي الله عنه وقد سئل: عبتَ على عثمان الإتمامَ في السفر، ثم صليتَ وراءه أربعاً: الخلافُ شرٌ[1].

ومن آثار الخلافِ الذي من هذا النوع: أن افترقَ كثيرٌ مِن الناس وتباعدُوا، وبلغ بهم الحدُّ إلى أن يجعلوا في المسجدِ الواحد أكثرَ من محراب، كُلُّ محرابٍ لأهل مذهب، يُصلون منفردين عن الجماعاتِ الأخرى، كأنهم

(١) أخرجه أبو داود (١٩٦٠) من طريق الأعمش، حدثني معاوية بن قرة، عن أشياخه أن عبدالله صلى أربعاً، قال: فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً قال: الخلاف شر. ورواه البيهقي ٣/ ١٤٤ من طريق الأعمش، به. بلفظ: إني لأكره الخلاف. ورواه البيهقي ٣/ ١٤٤ من طريق يونس بن أبي إسحاق، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن يزيد، قال: كنا مع عبدالله بن مسعود بجمع فلما دخل مسجد منى فقال: كم صلى أمير المؤمنين؟ قالوا: أربعاً، فصلى أربعاً، قال: فقلنا: ألم تحدثنا أن النبي ﷺ صلى ركعتين وأبا بكر صلى ركعتين؟ فقال: بلى، وأنا أحدثكموه الآن، ولكن عثمان كان إماماً فما أخالفه، والخلاف شر.

أصحابُ أديان مختلفة[1].

ومن الآثار السيئة أيضاً: الجمودُ على مذهب معين، والتعصبُ له، وأخذ ما في كتب الخلاف قضيةً مسلمة. كما نقل -إن صح-: أن أفغانياً رأى رجلاً يرفع سبابته عندَ التشهدِ، فضربها حتى كسرها؛ لأنه يرى أن رفع السبابة محرم، استناداً لما هو مُدَوَّنٌ في كتاب الفقه للكيداني. وهذا مِن غرائب التعصب الممقوت، ولا سيما أن رفع السبابة مشروع.

ومن التعصبِ البغيض: ما نقل -إن ثبت- عن بعضِ متعصبي أحد المذاهب أنه قال: كُلُّ آية أو حديثٍ تُـخَالف ما قرره علماءُ مذهبنا فهي إما مؤولة أو منسوخة[2].

ولقد ذكر الشيخُ محمد رشيد رضا في مقدمة «المغني» لابن قدامة من غرائب التعصبِ والتقليد الأعمى أنواعاً من هذا. ونقل عن الغزالي في كتابه «القسطاس المستقيم» قوله: وإنما ترتب على التفرقِ من الضرر والفساد المدون في التاريخ، والذي أفضى في هذه الأزمنة إلى ضعفِ المسلمين، وإلى إذهابِ ملكهم، وتمكن الأجانبِ من الاستيلاء على بلادهم، وإغراءِ[3] عوامل نفورِ بعضهم من بعض. كُلُّ ذلك مما يؤكدُ وجوب تلافي شرورِ هذا التفرق، والعمل على جمع الكلمة، ووحدة الأمة.

وقد ذكر شيخُ الإسلام ابن تيمية[4] بأن التنازعَ في صفاتِ العبادات الظاهرة، كالأذان، والجهرِ بالبسملةِ، والقنوتِ، ورفعِ الأيدي في الصلاة، ونحو ذلك، أن التنازع في ذلك أوجبَ أنواعاً من الفساد، يكرهه الله

---

(١) الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/ ٧٧.

(٢) انظر كتاب: ما لا يجوز فيه الخلاف لعبدالجليل عيسى: ٦٥-٧١.

(٣) (إغراء) هكذا ورد في مقدمة «المغني» لابن قدامة.

(٤) الفتاوى: ٢٢/ ٣٥٦-٣٧٥.

ورسوله وعباده المؤمنون.

وخلاصةُ أسباب الخلافات السيئة وآثارها التي ذكرها:

١- جهلُ الكثير بالأمرِ المشروع الذي يُحبه الله ورسوله.

٢- ظُلمُ كثيـرٍ من الأمةِ بعضهم لِبعض.

٣- اتباعُ الظن وما تهوى الأنفسُ.

٤- التفرقُ والاختلافُ.

٥- شكُّ كثير من الناس في كثير مما أَهْلُ السنة والجماعة متفقونَ عليه.

وقد تحدث عنها شيخُ الإسلام ابن تيمية باستفاضةٍ، ثم ذكر طريقَ زوالِ ذلك الفسادِ الناشىء من الاختلاف، وذلك ببيانِ أصلين: هما السنة، والجماعة.

فذكر ما عليه الجماعة في هذه الأقوال، ومَنْ شذَّ عنهم، ثم ذكر المأثورَ في ذلك، وما كان رسولُ الله ﷺ يفعله.

وبهذا، يتبين أنَّ الاختلافَ الذي يُفضي إلى التعصب والفرقة ممقوت، وأنَّ على المسلمين أن يعتصِمُوا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ليسلموا من هذه الآثار السيئة.



الباب الأول

المبادئ الفقهية



التوسع في وقت الواجب

الجمهور: على أن وقتَ الواجب ينقسم إلى **مُضَيَّقٍ ومُوَسَّعٍ**؛ لأن الأمر بإيقاع الفعل لم يتعرض لجزءٍ من أجزاء الوقتِ دونَ غيره.

وأصحاب أبي حنيفة: **ينكرون التوسعَ**، ويقولون: إن الوجوب يختصُّ بآخر الوقت.

وحجتهم: أن التوسعَ فيه تخيير، وذلك يُنافي الوجوب.

ولقد اختلف في مسائل فرعية بناءً على الخلاف في هذه القاعدة:

من ذلك: الصبي إذا صَلَّى أول الوقت، ثم بلغ آخره، هل تجب عليه إعادة الصلاة؟.

الحنفية يقولون: بوجوبِ إعادة الصلاة؛ لأن الوجوبَ يثبت في آخر الوقت، وقد صار فيه أهلاً للوجوب.

والجمهور يقولون: لا تجب عليه الإعادةُ؛ لأن الوقت كله وقت وجوب.
ومما انبنى على الخلافِ في القاعدة: أن المسافر إذا سافر في أوَّل وقت الصلاة، وقد مضى مقدار الفعلِ مِن الزمان، هل يجب عليه الإتمام أم لا؟.

من قال بالتوسُّع في الواجب؛ قال: يجب عليه أن يُصليها صلاة مقيم[1]،

---

(١) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ١/ ٢٢٠ط السلفية؛ وفي هذا التفريع عندي نظر، فما دام الوقت كله وقت وجوب؛ فقد أدرك الوقت في أي جزء منه، ويصليها فيه صلاة أداء مسافر.

لأنه أدرك وقت الوجوب وهو مقيم.

ومن لم يقل بالتوسع فيه قال: لا يجبُ عليه الإتمامُ؛ لأن الوجوبَ لم يتحقق في أول الوقت[1].

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣١-٣٣.

الزائد على مقدار الواجب

إذا كان الواجب معلقاً على اسم متفاوتٍ بالقِلة والكثرة، وزاد المكلَّف فيه على ما يُسقط الوجوبَ، فهل تكونُ الزيادة واجبةً تبعاً لأصلها، أم تكون تطوعاً...؟.

في المسألة مذهبان: أحدهما: أن الزيادةَ تابعةٌ للأصل.

والآخر: أنها تطوع.

ومثال ذلك: إذا نذر ذَبْحَ شاة للفقراء، فذبح عنها بدنة، فالزائدُ على مقدار الشاة، هل يقع واجباً أم نفلاً؟.

اختلف فيه: فمن العلماءِ مَنْ قال: إنه واجبٌ، ومنهم من قال: إنه تطوع.

ومن ثمرات الخلافِ: جواز الأكل من الزائد.

فمن قال: إنه واجب لم يجز أن يأكلَ منه صاحبُه.

ومن قال: إنه تطوع، أجاز أن يأكل منه.

كما أن الثواب يختلف على القولين، فأجرُ الواجب أعظم مِن أجر المندوب[1].

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٧-١٨.

هل يجب المندوب بالتلبس به

اختلف في المندوب إذا شَرَعَ فيه المُكَلَّفُ؛ هل يجبُ بالتلبس به، أم لا يجب؟.

الجمهورُ: أنه لا يصيرُ واجباً، وأن الشروعَ لا يُغير حكمه، ويبقى على جواز الترك.

والمعتزلةُ والحنفيةُ يقولون: إنه يجب بالتلبس والشروع فيه.

ونشأ من الخلاف في هذه القاعدة الخلاف في مسائل فرعية، منها:

إذا شَرَعَ في صومِ التطوع، أو صلاةِ التطوع، فهل يكونان واجبين، ويلزمه إكمالُهما وقضاؤُهما إن أبطلهما؟.

من قال: لا يجب المندوب بالتلبس به، لم يوجب عليه إكمالهما.

ومن قال: إنه يصير واجباً قال: يجب عليه المضي بالشروع فيهما، وعليه إكمالُهما.

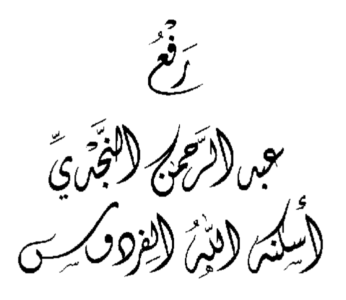
ويجري الخلافُ في المحصر في حَجِّ التطوع إذا تحلل: هل يلزمه القضاء أم لا؟.

من قال: إن المندوبَ يجبُ بالتلبس، أوجب عليه القضاءَ.

ومن لم يقل ذلك، لم يُوجبه عليه[1].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٥٨-٥٩.



الفاسد والباطل

تصرفاتُ المكلف: إما أن تُوافِقَ الشرع أو تُخالفه.

والمخالفةُ قد تكون في أصلِ التصرف، وقد تكونُ في بعض أوصافه.

فما وافق الشرع فهو الصحيح، وما خالف الشرع مخالفة في الأصل أو الوصف؛ فباطل وفاسد عندَ الجمهور.

وقال الحنفية: إن كانت المخالفة في الأصل؛ فباطلٌ، وإن كانت في الوصف؛ ففاسدٌ.

ومثارُ النزاع: أن المخالفةَ في الوصف المقارِنِ اللازِمِ، هل تلحقُ بالمخالفة في الأصل في سائر أحكامه أم لا فرق بينهما؟.

ففرق أبو حنيفة بينهما، وألحق الشافعيُّ المخالفةَ في الوصف بالمخالفة في الأصل.

ومن فروعِ المسألة: ما إذا شرط أجلاً مجهولاً، فهل ينعقِدُ البيعُ ويفيد الملكَ؟

قال الشافعي: لا ينعقد البيعُ، ولا يفيدُ الملك أصلاً.

وقال أبو حنيفة بانعقاده وإفادته الملك.

وهكذا في كل ما كان ممنوعاً بوصفه دونَ أصله[1].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٧٦-٧٨.

هل تعتبر التهمة في الأحكام

اختلف العلماء في تصرفِ المكلف إذا كان موافقاً لظاهرِ الشرع، وكان مثارَ تُهمة:

فقال جماعة بصحته وإلغاء التهمة؛ لأنها شيء خفي، والأحكام أُنيطت بأسباب جلية.

وقال آخرون: كُلُّ فعلٍ تمكنت التهمةُ فيه حُكِمَ بفساده، لِتعارض دليلِ الصحة والفساد.

ومن فروع المسألة: الإقرارُ للوارث في مرضِ الموت.

قال جماعة بصحته، ولم يعتبروا التهمةَ؛ لأن مَنْ صَحَّ إقرارُه له في الصحة، صح إقرارُه في المرض[1].

وقال آخرون: لا يَصحُّ؛ لِتعلق حقِّ الورثة بماله في مرضه، وفي تخصيص البعض به إبطالٌ لحقِّ الباقين، إلا أن يصدِّقه فيه بقيةُ الورثة[2].

وقد ذكر الزنجاني[3] من فروع المسألة: صحةَ أمانِ العبد، الذي لم يأذن له مولاه.

---

(١) المهذب للشيرازي: ٢/ ٣٤٤ط عيسى الحلبي وشركاه.

(٢) شرح القدوري: ١٥٩ط الجريدة ١٢٧٥هـ بدار الخلافة.

(٣) تخريج الفروع على الأصول: ١٠٢-١٠٣.

قال جماعة بصحته ولم يعتبروا التهمةَ، واستدلوا بحديث علي بن أبي طالب قال: قال رسولُ ﷺ : «وذمةُ المسلمين واحدةٌ، يسعى بها أدناهم» متفق عليه[1]، وهو من المسلمين[2].

وقال آخرون: لا يَصِحُّ؛ لأنه متهم في أمانه، إذ إن العبدَ له قرابة وعشرة في دار الحرب، فيؤثرهم على المسلمين، فصار كالذميّ.

وربما يُلاحظ أصحابُ هذا القولِ أنه أسلم تحتَ تأثيرِ الأسر، بخلاف الحر المختار.

---

(١) البخاري (١٨٧٠) و(٣١٧٢) و(٣١٧٩) و(٦٧٥٥) و(٧٣٠٠)، ومسلم (١٣٧٠) (٤٦٧) و(٤٧٠)، و(١٣٧٠) (٢٠).

(٢) المقنع بحاشيته لابن قدامة: ١/ ٥١٢.

مســألــة

هل يعتبر ما أَذِنَ الله في فعله، كالمأذونِ في فعله ممن له الحَقُّ؟.

اختلف في ذلك على قولين:

الشافعي -رحمه الله- يقولُ بذلك، بناءً على أن الله هو الخالقُ والمالك، وإنما ثبتتِ الحقوقُ المضافةُ إلى العبادِ بإثباتِ الله سبحانه لها.

وأبو حنيفة -رحمه الله- قسم المفعولَ بإذن الشرعِ إلى قسمين:

ما أُمِرَ الإنسانُ باستيفائه، وما خُيِّرَ فيه بين الفعل والترك.

فالأول: يُنَزَّلُ منزلةَ المستوفى بإذن المستحق، فلا يشترط فيه سلامةُ العاقبة، كقطع الإمام يد السارق.

والثاني: لا يُنزل منزلة المأذون مِن قبل المستحق.

وتَفَرَّعَ عن هذا: الخلاف في ضمان سراية القصاص في الطرف:

فقال الشافعي: هي غيرُ مضمونة؛ لأن ما أذن الله في فعله، كالمأذون في فعله ممن له الحق.

وقال أبو حنيفة بالضمانِ؛ لأن المُقْتَص مخيَّرٌ بين الفعلِ والتركِ، فإذا فعل اشترطَ سلامة العاقبة[1].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٧٧-١٧٨.

السـبب

السبب لغة: ما يُتوصَّلُ به إلى المقصود.

وعرّفه الأصوليون: بأنه ما يحصل الشيء عنده، لا به، أو هو: ما يُوجد الله المُسَبَّبَ به، كدخولِ الوقت سبب في وجوب الصلاة.

ولا بد للسبب مِن واسطة لِيفضيَ إلى الحكم بها. فإذا كانت الواسطة مستقلةً، أضيف الحكمُ إليها دونَ السبب.

مثاله: البيعُ سبب للملك، وإباحةُ التصرف في العينَ حُكْمٌ يستفادُ بالملك الذي هو الواسطة، ويُضاف إليه، لا للبيع الذي هو السبب.

وإذا كانت الواسطة غيرَ مستقلة، فالحكم يُضاف للسبب الأولِ دون الواسطة. كالرمي؛ سبب للقتل، فيضافُ إليه دون وسائطه من آلةٍ وتهيُّؤ للرمي.

وإذا اجتمعَ في محلِّ الحكم وصفانِ ظاهران، كُلٌّ واحد منهما يصلح لإضافةِ الحكم إليه على تقدير الانفرادِ، فإن الحكم يُضاف إلى القريب. وهو ما يُسمى بالمباشر، كحفر البئرِ مع التردية، فالحافر متسبِّب، والمردي مباشِر، فالضمان على المردي.

وقد يختلف العلماء في كون الواسطةِ مستقلةً أو غيرَ مستقلة:

فيراها بعضهم مستقلة؛ فيضيف الحكم إليها دون السبب.

ويراها آخرون غير مستقلة؛ فلا يُضيفون الحكم إليها.

ويَنْتُجُ من هذا الاختلاف: الاختلافُ في الحكم عند إضافته إلى الواسطة أو السبب.

ومن أمثلة ذلك: اختلافُهم فيما إذا قتل إنسانٌ البهيمة الصائلة دفعاً عن نفسه، فهل يضمن؟.

يرى جماعة من العلماء: عَدَمَ الضمان؛ لأن سبَب قتلها صِيالُها، فأضيفَ الحكم إليه دونَ الواسطة، وهي: خوفه على نفسه؛ لأن الواسطةَ غير مستقلة.

ويرى آخرون: ضمانها؛ لأن سببَ قتلها خوفه على نفسه. والخوف واسطة مستقلة، فيضاف الحكم إليها دون سبب الخوف، وهو صيالها[1].

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٨٧-١٩٠.

مسألة

هل المعتبرُ في إجراء الأحكام على أسبابها الشرعية صور الأسباب، أو ماتضمنته من المعاني والمناسبات؟.

اتفق العلماءُ على اعتبار صورِ الأسباب إذا لم تُدرك معانيها، وما تضمنته مِن الحكم، أو لم تنضبط تلك المعاني، كالسفرِ مع المشقة، فإن أحكامَ السفر علقت به دون ما تضمنه من المشقة؛ لاضطرابها.

واختلفوا فيما لو فُهِمَتْ مناسبة السببِ وانضبطت:

فقال الحنفية: العبرةُ بصورةِ السبب دونَ ما تضمنه مِن الحِكمة، لاضطرابها.

ولذلك جُعِلَ لها ضابط هو: صورةُ السبب، ونصب أمارة على الحكم، فوجب تعليقه به دونَ نظر إلى مناسبته.

وقال الشافعية: لا عبرةَ بصورة السبب مجردة عن المناسبة، قطعاً أو ظناً ما دامتِ المناسبة قد فُهِمَتْ وانضبطَتْ، إذ الحكمُ إنما عُلِّقَ بالسبب مِن أجل ما تضمنه من المناسبة، فإذا قطعنا بنفيها أو ظننا، لم يصلح السببُ لِربط الحكم به.

ومن أجلِ هذا الاختلافِ اختلفوا في مسائل فرعية:

منها: ما إذا تزوج المشرقيُّ مغربيةً وعُلِمَ أنهما لم يجتمعا، ثم أتت بولد لِستة أشهر فصاعداً.

فقال الحنفية: يثبت النسبُ مراعاة لصورة السبب، وهو النكاح[1].

وقال الشافعية وغيرهم: لا يثبت النسبُ؛ لأن مضمون السبب أمكن الاطلاعُ عليه، فَتُلْغَى صورتُه، ويعلق الحكم على مضمونه؛ لأنه معلوم أن مَنْ بالمشرق لا يحبل من بالمغرب.

ومنها: ما إذا تزوجَ شخصٌ امرأةً وطلقها في مجلس العقد، وكلاهما حاضر بالمجلس مِن بدء العقد إلى الطلاق، ثم أتت بولدٍ لِستة أشهر فصاعداً من ذلك التاريخ.

فقال الحنفية بثبوتِ نسبه من ذلك الزوج، بناءً على صورة العقد.

وقال الشافعية بعدمِ ثبوته، مراعاةً للعلم بنفي معنى السبب[2].

ويظهر لي: أن قولَ الشافعية في هذا هو الراجحُ؛ لأن السببَ في هذه الصور لم يُثمر، والتعلق بالصورة فقط، دونَ النظر إلى المعنى والمضمون المقطوع به تعلق بسببٍ غيرِ تام، بل عُورِضَ بما يُبطل سببيته.

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٢.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٥٧-١٥٩.

مسـألـة

ومن مسائل أحكام الوضع المختلف فيها: إذا اقترن السبب بالشرط، فهل يمنع انعقاده سبباً في الحال؟ أم يؤخر حكم السبب حتى يوجد الشرط فقط؟. اختلف في ذلك:

فالشافعية وغيرهم يقولون: إنه لا يمنعُ انعقادَ السبب، وإنما يُؤخِّر حُكْمَ السبب إلى حين وجودِ الشرط، فالسببُ ثابت مع الشرط، كما كان ثابتاً بدونه.

والحنفية يقولون: إنما يمنع انعقادَ السبب في الحال؛ لأن السببَ معلَّق على الشرط، وتعليقُه يمنعُ وصولَه إلى محله، ولا يصيرُ سبباً إذا قصر عن محله.

ومثلوا له بقوله: أنتِ طالق إن دخلتِ الدار. فالسببُ قوله: أنتِ طالق، والشرط قوله: إن دخلتِ الدار.

ومن فروع المسألة: البيعُ بشرط الخيار، هل ينعقِدُ سبباً لنقلِ الملك في الحال؟.

قال بذلك الشافعي، وإنما تأثيرُ الشرط في تأخير حكمِ السبب.

وقال الحنفية: لا ينعقدُ سبباً لنقل الملك حتى يسقطَ الخيارُ، ويزولَ الشرطُ، فعند ذلك ينعقِدُ.

وبناء على ذلك: اختلفوا في خيارِ الشرطِ: هل ينتقِلُ للوارثِ؟ قال به الشافعية، ومنعه الحنفية[1].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٦٤-٦٦.

هل حكم الشيء يدور مع أثره

ذهبت الحنفية : إلى أن حُكَم الشيءِ يدور مع أثرِ ذلك الشيء، وجوداً وعدماً، فَيدُلُّ وجودُ أثر الشيء على وجودِ ذلك الشيء.

ومنع الشافعية ذلك، وقالوا: إن الحكم لأصلِ الشيء لا لِأثره.

ومِن فروع المسألة: أن يتزوجَ امرأةً في عدةِ أختها التي طلقها طلاقاً بائناً. أجازَ ذلك الشافعية؛ لأن المحرمَ هو الجمعُ في السبب المثمر للوطء، وهذا غيرُ موجود.

وأبو حنيفة منع مِن ذلك؛ لأن العدة من آثارِ أحكام النكاح، فَحَكَمَ للأثر بحُكم أصله، وهو تحريمُ الجمع.

ومن ذلك: لحاقُ صريحِ الطلاق للمختلعة أيامَ عدتها:

فمن قال: لا حُكْمَ للآثارِ: لم يلحقها الطلاق.

ومن قال: إن الأثر يأخذُ حُكْمَ الأصلِ، قال: يلحقُها الطلاقُ، ما دامت في العِدة[1].

ومثلُ ذلك: الخلافُ بين الحنفية والشافعية، في لحاقِ الطلاق للمبتوتة، وعدم لحاقه.

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني : ١٣٨-١٣٩.

هل الأصل في الأحكام والمعاني الشرعية التعبد أم التعليل

اختلف العلماءُ: هل الأصلُ في الأحكام والمعاني الشرعية التعبد أم التعليل؟ على قولين:

الشافعي يرى: أن الأصلَ في الأحكام الشرعية من الوجوب والندب.. الخ، والمعاني الشرعية من طهارة المحل ونجاسته ونحو ذلك هو: التعبد.

والحنفية ومَنْ وافقهم يرون: أن الأصلَ فيها التعليلُ.

وبنى كُلٌّ منهم مسائلَه في الفروع على تأصيله.

فغلّب الشافعية فيها جانب التعبد، وغلّب الحنفية فيها جانَب التعليل.

ومِن فروع المسألة: الخلافُ في حصولِ الطهارة بإزالةِ الأخباث بغيرِ الماء، وذلك ما إذا كان على الثوبِ أو البدنِ ونحوهما نجاسةٌ، فهل تحصل الطهارةُ بإزالتها بغير الماء؟.

فالشافعي وغيره يرون: أن الماءَ يتعين لإزالة النجاسة، ولا يلحقُ به غيره من المائعات الطاهرة، وذلك تغليباً للتعبد، إذ إن الماء هو الذي تحصل به الطهارة الحكمية، وقد امتن الله به على عباده ووصفه بأنه طهور.

وأبو حنيفة: يُلْحِقُ بالماء كُلَّ مائع طاهر، مزيل للعين والأثر في إزالة

النجاسة الحسية، تغليباً للتعليل[1]، وذلك لأنَّ المقصود هو: إزالةُ النجاسةِ، وبعضُ المائعات أشدُّ وأسرعُ من الماء في إزالتها.

ومن فروع المسألة أيضاً: الخلافُ في طهارةِ جلدِ الكلب بالدباغ.

فعند الشافعية: لا يطهرُ به، تغليباً للتعبد، وعندَ الحنفية: يطهر[2]، تغليباً للتعليل.

هكذا ذكر الزنجاني[3]، ولكن الحنفية يستدلون لمذهبهم بعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دُبغَ الإهابُ فَقد طهر» أخرجه مسلم[4].

وعند أصحاب السنن غير أبي داود: «أيُّما إهاب دُبغَ فقد طَهُر»[5].

ومن هذا: الاختلافُ فيما يُحمل عليه النَّصُّ: هل يُحمل على ظاهِره، أم على ما يُحقق الحكمَ الذي ورد به...؟.

وجعل بعضُ العلماء[6] من ذلك: الاختلافَ في قوله ﷺ في حديث الزكاة الطويل، الذي رواه البخاري عن أنس: «وفي صدقة الغنم في سائمتها، إذا كانت أربعين، إلى عشرين ومئة: شاة..»[7].

---

(١) بدائع الصنائع: ١/ ٨٣-٨٤.

(٢) بدائع الصنائع: ١/ ٨٥-٨٦.

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٤-٨.

(٤) (٣٦٦)، وأخرجه أبو داود (٤١٢٣).

(٥) ابن ماجه (٣٦٠٩)، والترمذي (١٧٢٨)، والنسائي ٧/ ١٧٣، وانظر «الهداية وفتح القدير»: ١٢/ ٦٣.

(٦) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٧٨-١٧٩.

(٧) (١٤٤٨) و(١٤٥٠) و(١٤٥١) و(١٤٥٣) و(١٤٥٤) و(١٤٥٥) و(٢٤٨٧) و(٦٩٥٥)، وأخرجه أحمد ١/ ١١-١٢ وأبو داود (١٥٦٧)، وابن ماجه (١٨٠٠).

فهل ذكرت الشاة على أنها واجبةٌ بعينها، أم ذكرت لِتقدير الواجب فقط، وأن المراد شاة أم قيمتها؟.

وينبني على هذا : الخلافُ في جواز إخراج القيمة بدل الشاةِ.

وكذلك: الخلاف في جواز إخراجِ قيمةِ الصاع في زكاة الفطر بدله، وإخراجِ قيمة المقدرات الواجبة في الكفارات والنذور.

فمن لاحظ التعليلَ والغرضَ الذي من أجله شرع الحكم؛ قال بجوازِ إخراج القيمة؛ لأنها تحقق قصدَ الشارع في شرعه الحُكْمَ.

ومن لاحظ التعبدَ والتزامَ ظاهر النصِ؛ قال: لا يجوزُ إخراجُ القيمة، ويتعين إخراجُ ما وَرَدَ به النص.

هل يوجب اختلاف الدارين اختلاف الأحكام

هذه المسألة مما اختلف فيه العلماءُ، واختلفوا في مسائلَ فرعية بناءً على الاختلافِ فيها:

فقال الشافعيُّ وجماعة: إن اختلافَ الدارين لا يُوجبُ تباينَ الأحكام، وحُكم الإسلام واحد في دارِ الإسلام، ودار الكفر.

وخالف في ذلك أبو حنيفة، وقال: إن اختلافَ الدارِ يوجبُ تباينَ الأحكام، كما أن الموتَ والحياة تختلف أحكامُهُمَا.

وتفرعَ عن الاختلاف في ذلك: الاختلافُ في مسائل:

منها: أنه إذا هاجَرَ أحدُ الزوجين المسلمين إلى دار الإسلام، وبقي الآخر في دارِ الحرب.

فعند الشافعي: لا ينقطِعُ النكاحُ بنفسِ الخروج.

وعند الحنفية: ينقطع لاختلاف الدارين.

ومنها: ما إذا أسلم الرجل ولم يهاجر، فهل ماله معصومٌ؟ وهل يجب على من أتلفه الضمان؟.

قال الشافعية: إن ماله معصوم، ويجبُ على من أتلفه الضمان، كما في دار الإسلام، لا فرقَ بينهما.

وقال أبو حنيفة: لا يجبُ الضمانُ، وإن كان يحرم أخذُ ماله؛ لأن عصمة هذا المال لا تثبتُ إلا بدارِ الإسلام[1].

ومِن فروعِ المسألة أيضا: ما إذا أسلم الحربيُّ وخَرَجَ للمسلمين، وتَرَكَ ماله في دار الحرب، ثم ظهر المسلمون على دارِ أهلِ الحرب، فهل يملك المسلمون ماله؟.

الشافعية يقولون: لا يملك المسلمون مالَه.

والحنفية يقولون بملكه، وتكون من جملة الغنائم[2].

---

(١) بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٢.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٤٣-١٤٤.

التكليـف

التكليف لغة: طلبُ ما فيه مشقة.

وفي الاصطلاح: هو خطابُ الشارع المتعلق بالاقتضاءِ أو التخيير.

والتكليف يقتضي مكلِّفاً ومكلَّفاً وفعلاً مكلَّفاً به.

وللمكلَّف شروطٌ، كما أن للفعل المكلَّف به شروطاً أيضاً.

ويُشترط في المكلَّف: أن يكون بالغاً عاقلاً قادراً.

وفي الفعل المكلَّف به: أن يكونَ معلوماً وممكناً.

وهذه الشروط قد يختلِفُ العلماء فيها، فينشأ من اختلافهم: اختلافٌ فيما ينبني عليها من الفروع.

وفيما يلي بعض المسائل المختلف فيها من هذا الباب:

أولاً -فعل الناسي والغافل، هل يتعلق به حكم؟

قال الشافعي وغيره: لا يتعلَّق به حكم؛ لأن الفعلَ المكلَّفَ به لا بد أن يكون معلوماً، ولا علم مع النسيان.

وذهب أصحاب أبي حنفية: إلى أنه يتعلَّق به حكم، بناء على استقراره في ذمة المكلَّفِ.

وبناء على الاختلاف في ذلك: اختلفوا في مسائل:

منها: بطلانُ الصلاة بالكلام فيها نسياناً:

قال الشافعية: لا تبطل به. وقال أبو حنيفة: تبطل به.

ومنها: ما إذا تطيب المُـحْرِمُ ناسياً.

فعند الشافعية: لا تلزمه فدية.

وعند أبي حنيفة: تلزمه الفدية(١).

ثانياً- السكران بحرام:

اختلف في تكليفه على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه مكلَّف، الثاني: أنه غير مكلَّف، الثالث: أنه مكلَّف بما عليه دونَ ماله.

وبناء على الاختلاف في ذلك: اختُلِفَ فيما يَصْدُرُ منه مِن تصرفات، هل تصح أم لا؟ وهل يُؤاخذ به في الحدود والتعازير؟.

ومن أمثلة اختلافِهم فيما يصدر منه مِن تصرفات، ما يتعلق بطلاقه، هل يقع أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يقع، وهو قولُ عددٍ من التابعين والأئمة، واستدل هؤلاء بقول علي: كلُّ الطلاقِ جائز إلا طلاقَ المعتوه، ذكره البخاري(٢)، وبما روى البيهقي بإسنادٍ حسن أن معاوية قال: كُلُّ أحدٍ طلق امرأتَه جائز،

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٣-٣٥.

(٢) صحيح موقوفاً، علقه البخاري في «صحيحه» ٩/ ٣٨٨، ووصله البغوي في الجعديات (٧٦٤) و(٢٥٤٩) عن علي بن الجعد، عن شعبة، عن إبراهيم النخعي، عن عابس بن ربيعة أن علياً، ورواه سعيد بن منصور في «سننه» (١١١٣). عن هيثم أخبرنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عابس بن ربيعة قال: سمعت علياً يقول: كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه.

إلا طلاقَ المجنونِ[1].

واستدلوا: بأن الصحابة جعلوه كالصَّاحي في الحدِّ بالقذف. روى مالك بإسناد جيد أن علياً قال بمحضر من عمر وغيره: نراه إذا سَكِرَ هذى، وإذا هذى افترى. وعلى المفتري ثمانون[2].

القول الثاني: أنه لا يَقَعُ، وهو قولُ عدد من العلماء، واختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية.

واستدلوا: بما أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن عثمان رضي الله عنه أنه كان لا يُجيز طلاق السكران[3].

قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان، ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفه، قال أحمد: حديث عثمان أرفع شيء فيه، وهو أصح -يعني من حديث علي.

واستدلوا أيضاً: بأنه زائل العقل، فأشبه المجنون[4].

---

(١) ٣٥٩/٧، وانظر «شرح مشكل الآثار» ٢٤٣/١٢.

(٢) «الموطأ» ٨٤٢/٢ في الأشربة: باب الحد في الخمر، عن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب...، وهذا سند منقطع ثور لم يلحق عمر بلا خلاف. وفي صحته نظر مبين في التعليق على «شرح السنة» ٣٣٣/١٠.

(٣) في «المصنف» ٣٩/٥ عن وكيع، وأخطأ الحافظ في الفتح والتغليق فقال: عن شبابة، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن أبان بن عثمان، عن عثمان قال: لا يجيز طلاق السكران والمجنون.
ورواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٢٤٣/١٢ من طريق خالد بن عبدالرحمن الخراساني، عن ابن أبي ذئب به.
ورواه أبو زرعة في «تاريخ دمشق» ٥٠٨/١-٥٠٩. عن آدم بن أبي إياس، عن ابن أبي ذئب به، وهو صحيح، وقد علقه البخاري: ٣٨٨/٩.

(٤) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ١٣٣/٣-١٣٤ط سلفية.

وهكذا اختلفوا لاختلافهم في القاعدة الأصولية:

فمن قال: إنه يؤاخذ في تصرفاته؛ قال بوقوع طلاقه.

ومن قال: إنه لا يؤاخذ في تصرفاته قال: لا يقع طلاقه.

ويجري الخلافُ السابق في قتله وقذفه، وسرقته وزِناه، وظِهاره وإيلائه.

ثالثاً: المكره:

الإكراه: إن كان ملجئاً، وهو الذي لا يبقى للشخصِ معه قدرةٌ ولا اختيار، كالإلقاءِ من شاهق، فهذا لا تكليفَ معه.

وإن كان غير ملجىء، فقد اختلِفَ فيه:

فَمِنَ العلماءِ من قال: لا يمتنع معه التكليفُ.

ومنهم من قال بامتناع ذلك؛لأنهم يشترطون في المأمور: أن يكونَ بحال يُجازى عليها، من غير تأثير خارجي.

وبناء على الخلاف في ذلك: اختلف في التصرفات التي تَصْدُرُ حالَ الإكراه: هل هي صحيحة ولها تأثير، أم لا؟.

من ذلك: ما لو أُكْرِهَ على تعاطي مبطلات الصوم، فهل يَبْطُلُ صومُه؟. فمن قال بتكليفه، قال ببطلان صومه.

ومن قال: إنه غيرُ مكلف. قال: لا يبطل.

وإذا كان الإكراه بحق؛ فإن التصرفَ صحيح، كما لو أكره المشتري على قبضِ السلعة، أو القاضي على قبولِ القضاء إذا تَعَيَّنَ عليه[1].

---

(١) التمهيد للإسنوي: ٢٦-٢٧.

رابعاً: تكليف الكفار بفروع الشريعة:

اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم مكلفون مطلقاً، وهو الراجحُ.

الثاني: أنهم غيرُ مكلفين مطلقاً.

الثالث: أنهم مكلفون بالنواهي دونَ الأوامر.

وبناء على هذا الاختلاف: اختلف في أمور كثيرة:

منها: ما إذا زنى الذميّ، فهل يجب عليه الحدُّ؟

من قال: إن الكفار مكلفونَ بفروعِ الشريعة أوجب الحدَّ عليه. ومن لم يقل بتكليفهم، لم يُوجبه عليه.

ومنها: صحةُ ظهارهم، وطلاقهم، وأيمانهم، ونذورهم، وعتقهم، وأوقافهم، وشهاداتهم، ونحو ذلك، وهل يُطالبون بالكفارة أم لا؟.

ومنها: خلطة الزكاة، هل لها أثر في تكميل النصاب أم لا؟ كما لو خالط مسلم كافراً، للمسلم عشرون شاةً وللكافر كذلك[1]، فهل يجبُ على المسلم إخراجُ نصف شاة؟.

من قال: إنهم مكلَّفون بالفروعِ، أوجب عليه ذلك.

ومن قال: إنهم غيرُ مكلفين لم يُوجب عليه شيئاً.

وهكذا كثيرٌ من التصرفات: اختلف في أحكامها بناءً على الخلاف في تكليفهم وعدمه.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ٢٨-٣٠.

خامساً -الزكاة:

اختلف في وجوب الزكاة: هل هو مِن أحكام التكليف، أم من أحكام الوضع؟ وبعبارةٍ أخرى: هل وجبت عبادةً ابتداء، أم هي حقٌ مالي، والعبادة تبع؟.

فمن العلماء من قال: إنها مِن أحكام الوضع، وإنها مؤونة ماليةٌ تجب في المالِ، والعبادة فيها تبع، أثبتها الشارع للترغيب فيها، والتقرب إلى الله بها.

ومن العلماء مَنْ قال: إنها وجبت عبادةً لله ابتداء، وإنها من أحكام التكليف، فلا تؤخذ إلا من مكلف.

ومن الفروع المبنية على هذا الخلاف: وجوبُها في مال الصبي والمجنون: فالشافعية ومن وافقهم، يقولون بوجوبها في ماليهما.

والحنفية ومن وافقهم، يقولون: لا تجب في ماليهما.

ومن فروع المسألة: هل تؤخذ الزكاة من التركة؟.

فمن قال: إن الزكاةَ حقٌ مالي، أوجب إخراجَها منها، وأنها لا تَسْقُطُ بالموتِ.

ومن قال: إنها عبادة، قال: لا تؤخذ من التركة؛ لامتناع حصول الابتلاء في حق الميت.

ومن فروعها أيضاً: وجوب الزكاة بالخلطة، بناء على تأثير الخلطة، وجعلها المالين كالمال الواحد.

قال بذلك الشافعية، بناء على كونها مؤونة مالية، والركنُ فيها المالُ.
ومنع من ذلك الحنفية، لأنها عبادة، والركنُ فيها الشخصُ المتعبد، فإذا لم يملك النصاب، فليس من أهل هذه العبادة[1].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٤٢-٤٥.

مسألة

هل تصح النيابة في شيء من التكاليف البدنية

اختلف في ذلك:

فمن العلماء من قال: إن النيابةَ تدخل في بعضِ التكاليف البدنية.

وقال آخرون: لا تدخل النيابة في شيء من ذلك.

وتفرع عن الخلاف في المسألة: خلاف في مسائل فرعية، منها: النيابة في حج الفرض عن الميت، هل تصح أم لا؟.

فمن قال: لا يمتنع دخول النيابة في التكاليف البدنية، قال: بأن الحج يقع عن الميت.

ومن قال: إن النيابة لا تدخل في التكاليف البدنية، قال: لا يقع عن الميت[1].

والراجح في هذا: صحة الحج عن الميت، لورود الأدلة المؤيدة لذلك.

ففي «البخاري» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ فقال: «حُجِّي عنها. أرأيتِ لو كان على أُمِّكِ دينٌ، أكنتِ قاضيتَه عنها؟ اقضوا الله، فالله أحقُّ بالوفاء[2]».

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٦٠، والتمهيد للإسنوي: ١١-١٢.

(٢) (١٨٥٢) في الحج: باب الحج والنذور عن الميت.

وفي رواية له: إن أختي نَذَرتْ أن تَـحُـجَّ[1].

وفي «صحيح» مسلم عن بُريدة: أن امرأةً قالت: يا رسولَ الله، إن أمي ماتت، ولم تحجَّ. أفيجزي -أو يقضي- أن أَحُجَّ عنها؟. قال: «نعم»[2].

ففي هذه الأحاديث الصحيحة: أنه أَمَرَ بحجِّ الفرضِ عن الميت، وبحج النذر.

ومما قاله ابنُ تيمية - رحمه الله -: «ولم يُخالف هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة من بلغته، وإنما خالفها مَنْ لم تَبْلُغْهُ». ثم قال: «فالحجُّ عن الميتِ يجزيء عند عامتهم ليس فيه إلا اختلاف شاذ[3]».

---

(١) البخاري (٢٦٩٩) في الأيمان والنذور.

(٢) (١١٤٩) (١٥٧).

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٣١٠-٣١١.

حكم الأفعال قبل ورود الشرع

اختلف العلماءُ في الأفعالِ قبلَ ورودِ الشرع:

فمنهم من قال: لا حُكْمَ لها؛ لأن الحكمَ هو خطابُ الشارع، ولا خطابَ قبلَ ورودِ الشرع، والعقلُ لا تثبتُ به الأحكامُ الشرعية.

ومنهم من قال: لها حُكم.

ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: إنَّها على التحريمِ، ومنهم من قال: إنَّها على الإباحةِ، ومنهم من توقف.

والصحيحُ: القولُ بأنه لا حُكْمَ لها، لما ذكر آنفاً مِن الدليل.

وقد فرع بعضُ العلماء على الخلاف في هذه المسألة: ما إذا وقعت واقعة بعدَ ورودِ الشرع، ولم يُوجَدْ مَنْ يُفتي فيها، فما الحُكْمُ؟.

فمن قال: إن الأفعالَ قبلَ ورود الشرع على الحظر. منع منها.

ومن قال: على الإباحة. أذن فيها.

ومن توقَّف لم يُصْدر حكماً في ذلك، لِعجزه عن إدراكه، مع اعتقاده وجودَه.

ومن قال: لا حُكْمَ فيها. نفى التكليفَ فيها مطلقاً[1].

---

(١) التمهيد للإسنوي: ٢٤.

وفي هذا التفريع نَظَرٌ، فالأصلُ بعدَ ورودِ الشرعِ: أن يبحثَ في الشريعة عن أحكام الوقائع، إذ إن شريعة الإسلامِ شريعةٌ شاملة كاملة، جاءت بنصوصٍ عامة، وقواعدَ كليةٍ يمكن أن تُطبقَ على الوقائع والحوادثِ، في كل زمان ومكان، ويُستنبط لها منها أحكام، فلا يُمْكِنُ أن يُوجَد واقعةٌ إلا ولها في الشريعة حُكمٌ منصوصٌ، أو محل حكم.

ولم تقف شريعةُ الإسلام في يوم من الأيام، أمام أيةِ مشكلةٍ وُجِدَتْ بسبب كثرة الفتوحاتِ، واختلاطِ المسلمين بغيرهم، دون حلٍّ لها، على الرغم من كثرة المشكلات التي واجهتها. ولم يقف الأمرُ عندَ هذا الحد، بل افترض الأئمة والمجتهدون حوادث وصوراً لم تقع، وذكروا أحكامها الشرعية.

والمسألة المفرَّعة على الخلافِ في القاعدة: تدخلُ تحت الجهلِ بالأحكام، وعدمِ العلم بها، والجاهلُ معذور، وليس الجهلُ بالأحكام دليلاً على عدم وجودها، وكثيراً ما أفتى الناسُ بفتاوى، وحكموا بأحكامٍ مخالفة للشرع، لِعدمِ اطلاعهم على ما ورد فيها.





الكتـــاب

الكتابُ: هو القُرآن المنزلُ على رسول الله ﷺ، وقد نُقِلَ إلينا بطريقِ التواتر، ولا مجالَ للشك فيه.

وهو الدليلُ الأول مِن أدلة الإسلام، والمصدر الأساس في التشريع، وهو معجزةُ رسولِ الله ﷺ الكُبرى، وقد كتب في عهده ﷺ، ولم يحدُثْ فيه ما حَدَثَ في السُنَّة مِن اختلاف في روايتها وثبوتها. لذا لم يُخالف أحدٌ مِن المسلمين في وجوبِ العَمَلِ بالقُرآن، واعتبارِه المصدر الأول للتشريع.

فما كان منه متواتراً: فهو قطعيُّ الثبوت.

أما الدلالة: فمنه ما هو قطعي الدلالة، ومنه ما هو ظني.

ولذا حصل خلاف فيما هو ظنيُّ الدلالة عند الاستنباطِ.

وهذا ما تشتركُ معه السنةُ فيه، وسنتحدَّثُ عنه في باب «أسباب الاختلاف في الاستنباط»، وفي فصل «التعارض والترجيح».

أما ما نقل منه آحاداً، وهو ما يُسمى بالقراءة الشاذة، فقد اختلف في العمل بها على قولين[1]:

فالحنفية: يقولون بالعمل بها؛ لأنها وإن لم تكن قرآناً، فلا أقلّ مِن أن تكونَ خبراً، فتأخذ حُكمه بوجوبِ العمل بها.

---

(١) الخلاف مقرر في كتب الأصول، وقد ذكره النووي على مسلم: ٥/ ١٣١.

وآخرون: ينفونَ العملَ بها؛ لأن الزيادةَ في القراءة الشاذة لم تتواترْ، فليست مِن القرآن.

وردُّوا على القائلين بالعملِ بها: أن الراويَ لم ينقلها خبراً، وإنما نَقَلَها قرآناً، وقد بطل كونُها قرآناً، فلا تكونُ خبراً، ويمثلون لها بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[1] «متتابعات»[2].

فقد اختلف في وجوبِ التتابُعِ، وسببُ الاختلاف: الخلافُ في وجوبِ العمل بالقراءةِ الشاذة وعدمه.

فمن أوجب العملَ بها، أوجب التتابع في الصوم في كفارة اليمين.

ومن لا يرى العملَ بالقراءةِ الشاذة، لا يوجبُ التتابع في صيام كفارة اليمين.

---

(١) المائدة: ٨٩.

(٢) بزيادة متتابعات في الآية.

السُـــنَّــةُ

السنةُ: هي ما صَدَرَ عن رسولِ الله ﷺ تشريعاً: من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، لما ثبت بدليل قاطع مِن نبوته ﷺ، وأنه لا يَنْطِقُ عن الهوى.

لذا فالسنة دليلٌ شرعي، كالكتابِ، والاقتصارُ على الكتاب وحدَه لا يقولُ به مسلم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧] والأدلة في هذا كثيرة.

والسنة قاضية على الكتاب(١)، ومبينة له: تفصيلاً لمجمله(٢)، وتخصيصاً لعامِّه(٣)، وتقييداً لمطلقه(٤).

---

(١) والمراد بلفظ «قاضية» أنها تبين المراد منه، وتحدده، وتدل على المراد منه، ويترك العمل بظاهر القرآن لما ورد في السنة. وقد استبشع الإمام أحمد -رحمه الله- هذه اللفظة لما سئل عن الحديث الذي روى: أن السنة قاضية على الكتاب، فقال: ما أجسر على هذا، ولكني أقول: إن السنة تفسر الكتاب وتُبينه. «الموافقات»: ٤/ ٢٦.
ويمكن أن يمثل على كون السنة قاضية على الكتاب بقول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فقد جاءت السنة بإخراج نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري (٥١١٠) ومسلم (١٤٠٨): «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها».

(٢) مثال ذلك: ورد الأمرُ بالصلاة في القرآن مجملاً، قال تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾، وبينت السنة كيفية الصلاة بفعله ﷺ، حيث قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» رواه البخاري (٦٠٠٨).

(٣) مثال ذلك: جاء في القرآن: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾، وخصصت السنة ذلك بغير القاتل، حيث قال ﷺ: «لا يرث القاتل» وهو حديث حسن بشواهده، انظر التعليق على «شرح السنة» ٨/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٤) مثال ذلك: جاء في القرآن الأمر بقطع يد السارق مطلقاً، قال الله تعالى: ﴿والسارق =

وبالجملة: فالسنةُ تكون بياناً للقرآن، ودليلاً للأحكام، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

والخلافُ في السنة أوسعُ دائرةً من الاختلاف في الدلالة الظنية في القُرآن. ذلك أن المسلمين وإن أجمعوا على العملِ بالسنة جملةً، إلا أنهم اختلفوا في ثبوت كثيرٍ من نصوصها؛ لأنها لم تُدون في وقتِ الرسول ﷺ كالقرآن، ولم تُنقل جميعُها نقلاً متواتراً.

فمن أجل ذلك حَصَلَ اختلافٌ في ثبوتِ بعضها وصحته، ونشأ من ذلك اختلاف في العمل.

وسنذكر نبذةً عن حفظ الصحابةِ للسنة، وروايتِهم لها، وتشددِهم فيها، واختلافِهم في ذلك؛ لأن كثيراً من الخلاف بين الفقهاء مبني على خلافِ الصحابة، وبعدَ ذلك نذكر أهم ما اخْتُلِفَ فيه من السنة، مما كان سبباً في الخلاف في كثيرٍ من الأحكام والتفريعات.

= والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. وجاءت السنة بالقطع في ربع دينار فصاعداً. فيما رواه البخاري (٦٧٨٩) ومسلم (١٦٨٤).

اختلاف الصحابة في حفظ الحديث وروايته

يختلفُ الصحابةُ رضي الله عنهم في حفظِ السنةِ قلةً وكثرةً، إذ إنها لم تُكتب في عهدِ رسولِ الله ﷺ. وقد نهى عن كتابتها أول الأمر، كما روى مسلم[1] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تَكْتُبوا عَنِّي، ومَنْ كَتَبَ عني غَيرَ القُرآنِ فليمحُه..» الخ.

ثم إن السنةَ بأقسامها -القول والفعل والتقرير- جاءت في أوقاتٍ مختلفةٍ، ووقائع متغايرة، ولم يَحْضُرْهَا كُلُّ الصحابةِ، فلذا كان عندَ أحدهم ما ليسَ عندَ الآخر.

فبعدَ وفاةِ رسولِ الله ﷺ حدَّث كُلٌّ بما عنده، وكانوا حريصينَ على العملِ بالكتابِ والسنة، ولذلك كانوا عندما يَعْرِضُ لهم قضاءٌ، يبحثون عن الحُكم في كتابِ الله، فإن لم يجدوا بحثوا: هَلْ عندَ أحد حديثٌ عن رسولِ الله ﷺ ،فيعملون به قَبْلَ أن يجتهدوا، وعندَ الاجتهاد قد يختلفون.

كما قد تخفى عنهم بعضُ الأحاديثِ الموجودة عندَ غيرهم، أو لا يعملون بها؛ لِعدمِ وثوقهم بصدورها عن رسولِ الله ﷺ إذ كانوا - رضوان الله عليهم - يتشدَّدون في قبولِ الرواية، ويحتاطونَ، حتى يَطْمَئِنُّوا إلى أنها صَدَرَتْ عن رسولِ الله ﷺ كما نقل عن أبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم في الاستيثاق من الراوي: إما بطلبِ شاهدٍ على الرواية، أو استحلافٍ، أو غيرِ ذلك...

---

(١) (٣٠٠٤).

وَمِنْ أمثلةِ ذلك: توقفُ أبي بكر في ميراثِ الجدة، حتى أخبره المغيرةُ ومحمدُ بن مسلمة: فقد روى قبيصةُ بنُ ذؤيب قال: جاءتِ الجدةُ إلى أبي بكر فسألته ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله شيء، وما علمتُ لك في سنة رسولِ الله ﷺ شيئاً فارجعي حتى أسألَ الناسَ. فسأل الناس، فقال المغيرةُ بن شعبة: حضرتُ رسولَ ﷺ أعطاها السُّدُسَ، فقال: هل معك غيرُك؟ فقام محمدُ بنُ مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرةُ بنُ شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. قال: ثم جاءت الجدةُ الأُخرى إلى عمر، فسألته ميراثها. فقال: مالك في كتابِ الله شيء، ولكن هو ذاك السدسُ، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيكما خَلَتْ به فهو لها. رواه الإمام أحمد وأصحابُ السنن، وصححه الترمذي[1].

وكان عمر لا يعلم أحاديثَ الاستئذانِ، وأخذِ الجزية مِن المجوس، والطَّاعون. وكانت عند غيره من الصحابة.

فعن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري قال: جاء أبو موسى إلى عمرَ بنِ الخطاب، فقال: السلامُ عليكم، هذا عبدُالله بن قيس، فلم يأذن له. فقال: السلامُ عليكم هذا أبو موسى، السلامُ عليكم هذا الأشعريُّ، ثم انصرف فقال: رُدُّوا علي، رُدُّوا علي، فجاء فقال: يا أبا موسى ما ردَّكَ؟ كنا في شُغْلٍ. قال: سمعتُ رسولَ ﷺ يقول: «الاستئذانُ

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ٢٢٥، وأبو داود (٢٨٩٤)، وابن ماجه (٢٧٢٤)، والترمذي (٢١٠٠) و (٢١٠١)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٣٩ و ٦٣٤١-٦٣٤٦)، وابن حبان (٦٠٣١)، والحاكم ٤/ ٣٣٨ وصححه ووافقه الذهبي. قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ٣/ ٨٢: إسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة، قاله ابن عبدالبر بمعناه، وقد اختلف في مولده، والصحيح أنه ولد عام الفتح، فيبعد شهوده القصة، وقد أعله عبدالحق تبعاً لابن حزم بالانقطاع.

ثلاثٌ، فإن أُذِنَ لك وإلا فارْجِعْ».

قال: لتأتينِّي على هذا ببينةٍ، وإلا فعلتُ وفعلتُ، فذهب أبو موسى. قال عمر رضي الله عنه: إن وجد بينة تجدوه عندَ المنبر عشيةً، وإن لم يجدْ بينة فلم تجدوه. فلما أن جاء بالعشيِّ وجدوه، قال: يا أبا موسى، ما تقول؟ أقد وجدتَ؟ قال: نَعَمْ، أُبَيَّ بن كعب. قال: عَدْلٌ. قال: يا أبا الطُّفيل، ما يقول هذا؟ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ ذلك، يا ابنَ الخطاب فلا تكونن عذاباً على أصحابِ رسولِ الله ﷺ، قال: سبحانَ الله، إني سمعتُ شيئاً فأحببتُ أن أتثبَّتَ. رواه مسلم[1].

وعن عمر: «أنه لم يأخذ الجزيةَ مِن المجوس، حَتَّى شَهِدَ عبدُالرحمن بنُ عوف أن رسولَ الله ﷺ أخذها مِن مجوس هَجَرَ». رواه البخاري وأحمدُ وأبو داود والترمذي[2].

وفي رواية: أن عمر ذكر المجوسَ، فقال: ما أدري كيف أصنعُ في أمرهم؟ فقال له عبدُالرحمن بن عوف: أشهد لَسَمِعْتُ رسولَ ﷺ يقول: «سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهلِ الكِتَابِ». رواه الشافعي[3].

وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: أن عُمَرَ بنَ الخطاب رضي اللهُ عنه خَرَجَ إلى الشام، حتى إذا كان (بِسَرْغَ)[4] لقيه أهلُ الأجناد: أبو عُبيدة ابن الجراح وأصحابهُ، فأخبروه أن الوباءَ قد وقع بالشام. قال ابنُ عباس: فقال عمر: ادعُ لي المهاجرين الأولين، فدعوتهم، فاستشارَهم، وأخبرهم أن

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٩.

(٢) أحمد ١/ ١٩٠-١٩١، والبخاري (٣١٥٦) و (٣١٥٧)، وأبو داود (٣٠٤٣)، والترمذي (١٥٨٧). وقال حسن صحيح.

(٣) في «مسنده» ٢/ ١٣٠.

(٤) هي قرية في طرف الشام مما يلي الحجاز.

الوباءَ قد وقع بالشام، فاختلفوا: فقال بعضُهم: قد خرجتَ لأمر، ولا نرى أن تَرْجِعَ عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس، وأصحابُ رسول الله ﷺ ولا نرى أن تُقْدِمَهُم على هذا الوباء، فقال: ارتفِعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصارَ، فدعوتُهم له، فاستشارهم، فسلكُوا سبيلَ المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعُ لي من كان ها هنا من مشيخة قريش، من مهاجرة الفتح. فدعوتهم، فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجِعَ بالناس ولا تُقْدِمَهم على هذا الوباء. فنادى عمر بالناس: إني مصبح على ظهرٍ[1]، فأصبِحُوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة - وكان عمر يكره خلافَه - نعم: نفرُّ من قدر الله ، إلى قدر الله، أرأيت لو كانت لك إبل، فهبطتَ وادياً له عُدوتان: إحداهما خَصِبَة، والأخرى جَدْبة. أليس إن رعيت الخصبة، رعيتَها بقدر الله، وإن رعيت الجدبةَ، رعيتها بقدرِ الله؟ قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف -وكان متغيباً في بعضِ حاجته - فقال: إن عندي من هذا عِلماً: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتُم به بأرض فلا تَقْدَمُوا عليه. وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» قال: فحمد اللهَ عمرُ بنُ الخطاب، ثم انصرف، رواه مسلم[2].

وفي هذا يتَّضِحُ: أَن مَنْ شاورهم عمر جميعاً من أفراد الجيش، لا علم عندهم بهذا الحديث، وكان عند عبدالرحمن بن عوف وحده.

كما أن الصحابةَ قد لا يثقون بما يُروى، كما حصل في نفقة المبانة، ومقالة عمر المشهورة.

---

(١) أي: مسافر في الصباح عائد إلى المدينة.
(٢) (٢٢١٩) (٩٨).

فعن الشعبيِّ أنه حَدَّثَ بحديث فاطمةَ بنتِ قيس: « أن رسولَ الله ﷺ لم يَـجْعَل لها سُكنى ولا نفقةً، فأخذ الأسودُ بن يزيد كفاً من حصى، فحصبه به، وقال: ويلَكَ تُحدث بمثل هذا؟ قال عُمَرُ: لا نتركُ كِتابَ الله وسُنَّةَ نبينا ﷺ لِقول امرأةٍ، لا ندري لعلها حَفِظَتْ أو نَسِيَتْ». رواه مسلم[1].

وقد ينسى أحدُ الصحابة الحديث. مثال ذلك: ما روى البخاريُّ عن عائشة: «أنها لما سَمِعَتْ ابنَ عمر يقول: اعتمرَ النبي ﷺ أربَع عُمْرَات، إحداهن في رجبٍ، قالت: يَرْحَم الله أبا عبدِالرحمن، ما اعتمر عُمرةً إلا وهو شَاهِدُه، وما اعتمر في رجبٍ قطُّ[2]».

فاختلافُ الصحابة رضوانُ الله عليهم في حفظِ الحديث وروايته قلةً وكثرةً، كان سبباً في اختلافهم في العمل، ثم اختلافِ الفُقهاء فيما بعد.

(١) (١٤٨٠) (٤٦) وقد تقدم في الصفحة: ٢٩.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٨.

الاختلاف في الاحتجاج ببعض أقسام السنة

تمهيد: تقدمت الإشارةُ إلى أسبابِ اختلافِ الصحابة في الحديث، وجاء مِنْ بعدهم التابعون وتابعوهم، ثم دُوِّنَتِ السنةُ ومُحِّصَتْ، ونشأ الجَرْحُ والتعديلُ، وقَسَّمَ رجالُ الحديثِ السُّنَّةَ أقساماً؛ حسبَ درجاتها مِن القُوَّةِ والضعف، ومحَّصُوا الأسانيدَ، وأوضحوا الصحيحَ مِن الضعيف.

وقد وقع الخلافُ بين العلماء في بعض تلك الأقسامِ، وهل يُحتج بها أم لا؟ ومنزلتها من الكتاب، ومن أقسام السنَّةِ الأخرى.

ونشأ من هذا الاختلافِ: اختلافُ الفقهاء في العمل بما دَلَّت عليه من أحكامٍ، ومعارضتها للنصوص الأخرى، أو زيادتها عليها.

وسنتعرَّضُ لبعضِ تلك الأقسام، وما فيها مِن اختلاف كان سبباً في الاختلافِ في التفريعات:

المتواتر: وهو ما رواه جماعةٌ، بلغُوا في الكثرةِ حَتَّى وصل العلمُ بقولهم، وذلك في العصور الثلاثة.

مثاله: ما رُوي عن المغيرة بن شعبة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إن كذِباً علي ليس كَكَذِبٍ على أحد، فمن كَذَبَ علي متعمداً، فليتبوأ مقعَده من النار» رواه البخاري ومسلم[1]. وروي عن أبي سعيد الخدري كذلك[2]،

(١) البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤) (٤).

(٢) أخرجه أحمد ٣/٣٩ و ٤٤، وابن ماجه (٣٧).

وقد تعددت طرقُه حتى بلغت مبلغَ التواتر[1].

ومن أمثلة المتواتر فعلاً: الصلواتُ وعددُ ركعاتها، فقد تناقلها المسلمون جيلاً عن جيل بطرقٍ متواترة.

والمتواتر لم يُخالف أحدٌ في الأخذ به.

المشهور: وهو ما لم يَبْلُغْ حدَّ التواترِ من الصحابة، وَبَلَغَهُ فيمن بعدهم. واشتهر.

والحنفية يلحقونه بالمتواتر. والبعضُ يجعله من الآحاد.

مثاله: ما رُوي عن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنما الأعمالُ بالنية، وإنما لِكُلِّ امرىء ما نوى، فَمَنْ كانت هِجرتُه إلى الله ورسولِه، فهجرتُه إلى الله ورسولِه. ومن كانت هجرتُه لِدنيا يُصيبها، أو امرأةٍ يتزوجها، فهجرتُه إلى ما هاجَرَ إليه» رواه البخاري ومسلم[2].

والمشهورُ: حجةٌ عندَ الجمهورِ من العلماء، ولم يُخالف فيه إلا الخوارجُ وبعضُ المعتزلة؛ لأنه خبرُ آحاد لا يُفيد إلا الظنَّ لديهم.

ومِن أمثلة ذلك: حديثُ عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا أُنزلَ عليه الوحيُ كُرِبَ لِذلك، وتربَّد[3] له وجهه، قال: فَأُنْزِلَ عليه ذاتَ يوم فَلُقي كذلك، فلما سُرِّي عنه، قال: «خُذُوا عَنِّي، فقد

---

(١) مختصر صحيح مسلم للمنذري: ٢/ ٢٥٢.

(٢) البخاري (١) و(٥٤) و(٢٥٢٩) و(٣٨٩٨) و(٥٠٧٠) و(٦٦٨٩) و(٦٩٥٣) ومسلم (١٩٠٧).

(٣) أي: تغير من ا لبياض إلى غيره؛ لشدة الوحي وعظم موقعه.

جعل الله لهن سبيلاً: الثَّيِّبُ بالثيب، والبِكر بالبِكر، الثيبُ جلدُ مئة ثم رجمٌ بالحجارةِ، والبكرُ جلدُ مئة ثم نفيُ سنة» رواه مسلم[1]. وله طرق أخرى.

فقد دَلَّ الحديثُ على أن المُحْصَنَ يُرجَمُ. وقد قال بموجب الحديثِ الجمهورُ، وأنه مُخَصِّصٌ لِقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾ [النور: ٢].

ومِن العلماء من يجعل أحاديثَ الرجم متواترة.

وخالف الخوارجُ وبعضُ المعتزلة، فقالوا: إن المحصنَ لا يُرْجَمُ، بلِ يُكتفى بالجلدِ، ولم يأخذوا بحديثِ عُبادة السابق؛ لأنه خبرُ آحاد، لا يجوز تخصيصُ الكتابِ به في رأيهم، وقالوا: نعملُ بالكتاب فقط.

وهذا قولٌ خاطىء، فالحديثُ متى صح، وجب العملُ به، والكُلُّ وحيٌ مِن الله، على أن أحاديث الرجم ثبتت بطرقٍ متعددة صحيحة مشهورة، وعَمِلَ بها الصحابةُ، حتى قال بعض العلماء: إنها بلغت حَدَّ التواتر[2].

الآحاد: وهو ما لم يكن متواتراً ولا مشهوراً.

وأخبارُ الآحاد على درجات، وقد وقع الاختلافُ في بعضِ مسائلها، ومنزلتها مِن الكتاب أو المتواتر، وسنذكر فيما يلي شيئاً من ذلك:

الزيادة على الكتاب بخبرِ الواحدِ:

لا يرى الحنفيةُ العمل بخبرالواحدِ الزائدِ على ما في الكتاب؛ لأن الزيادة

---

(١) (١٦٩٠)، وأخرجه أبو داود (٤٤١٥) و(٤٤١٦)، وابن ماجه (٢٥٥٠)، والترمذي (١٤٣٤)، والنسائي في «الكبرى» (٧١٤٢) و (٧١٤٣) و (٧١٤٤). وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٤٣-٤٥.

على ما في الكتاب: نسخ، وخبرُ الآحاد: ظَنٌّ، والكتابُ قطعي، ولا يُنسخ قطعي بظني.

وخالفهم الجمهورُ، وقالوا: إن الزيادةَ على النصِّ ليست نسخاً، إذ لا يُعارض العملُ بها ما في الكتاب، فمتى صحَّ الحديثُ، وجبَ العمل به.

مثال ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢]، فالآية اعتبرت شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين فقط.

ووردت السنة باعتبار الشاهدِ واليمين: فعن ابنِ عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قضى بيمينٍ وشاهدٍ. رواه مسلم[1].

فقال الجمهور بما دل عليه الحديث، وأنه يُقضى بشاهد ويمين.

وخالف في ذلك الحنفيةُ فلم يقولوا به.

والخلاف مبني على الاختلاف في القاعدة.

والراجحُ ما قاله الجمهور؛ لأنه لا يلزمُ مِن النص على الشاهدين، أو الرجل والمرأتين نفي ما عدا ذلك.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: التغريبُ مع الجلد في حد الزاني غير المحصن: فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية [النور: ٢]، فالآيةالكريمة بينت أن حد الزاني مئة جلدة، وقد جاءت السنة: بأن عليه مع الجلد تغريب سنة، وذلك في الحديث المروي عن أبي هريرة وزيد بن خالد أنهما قالا: إن رجلاً من الأعراب أتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، أنشُدُكَ الله إلا قضيتَ لي بكتابِ الله، وقال الخصمُ الآخر- وهو أفقه منه-: نعم فاقضِ بيننا

---

(١) (١٧١٢).

بكتابِ الله وأْذَنْ لي. فقال رسولُ الله ﷺ: قل، قال: إنَّ ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، وإني أُخبرت أن على ابني الرجمَ، فافتديتُ منه بمئة شاة ووليدةٍ، فسألتُ أهلَ العلم فأخبروني أنَّ ما على ابني جلدُ مئة، وتغريبُ عام، وأن على امرأةِ هذا الرجمَ،فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله: الوليدة والغنم رَدٌّ، وعلى ابنكَ جَلْدُ مئة وتغريب عام، واغدُ يا أنيس - لرجل من أسلَم - إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» قال: فغدا عليها فاعترفَتْ، فأمر بها رسولُ الله ﷺ فَرُجِمَتْ». رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد وأصحاب السنن[1].

فقد قال الجمهورُ بمقتضى هذا الحديث، وأنه لا تعارضَ بيَنه وبينَ الآية،وحكموا بالتغريبِ مع الجلد.

ولم يقل به الحنفيةُ، بناء على أنه خبرُ آحاد، جاء زائداً على ما في القرآن، ولا يُزاد بخبر الواحد على الكتاب.

والراجح في ذلك قول الجمهور، وليس بينَ الحديثِ والآيةِ تعارضٌ، ولم تنفِ الآيةُ التغريب.

قال الشوكاني بعدَ ذكر الخلاف: والحاصلُ أن أحاديث التغريبِ قد جاوزت حَدَّ الشُّهرة المعتبرة عندَ الحنفية، فيما ورد من السنَّةِ زائداً على القرآن، فليس لهم معذرة عنها بذلك، وقد عَمِلُوا بما هو دونها بمراحل، كحديث: «نقض الوضوء بالقهقهة»[2]، وحديث: «جواز الوضوء بالنبيذ»[3]

---

(١) أحمد ٤/ ١١٥، والبخاري (٢٧٢٤) و(٢٧٢٥) ومسلم (١٦٩٧) و(١٦٩٨) (٢٥)، وأبو داود (٤٤٤٥)، وابن ماجه (٢٥٤٩)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي ٨/ ٢٤٠-٢٤٢.

(٢) سيرد في الصفحة (١٢٧).

(٣) عن ابن مسعود قال: كنت مع النبي ﷺ ليلة لقي الجن، فقال: «أمعك ماء»؟ فقلت: لا، فقال: «ما هذا في الإداوة»؟ قلت: نبيذ، قال: «أرنيها، تمرة طيبة وماء طهور». =

وهما زيادة على ما في القرآن، وليست هذه الزيادة مما يخرج بها المزيد عليه عن أن يكون مجزءاً، حتى تتجه دعوى النسخ[1].

معارضة خبر الواحد للخبر المشهور:

إذا جاء خبر آحاد معارضاً لخبر مشهور، فهل يعمل بخبر الواحد؟.

اختلف العلماء في ذلك:

فبعضهم: لا يرى العمل بخبر الواحد المقبول إذا عارض المشهور؛ لأن معارضته له علة قادحة في صحته.

ومنهم: من يرى العمل به، ولا يرى ذلك علة قادحة يرد بها الحديث.

مثال ذلك: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم. ولكن اليمين على المدعى عليه» متفق عليه[2].

وللبيهقي بإسناد صحيح: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[3].

فهذا الحديث قد اشتهر بين العلماء، وهو يفيد: أن اليمين على المدعى عليه، إذا أنكر الحق.

وقد ورد في المسألة خبر آحاد، وهو ما روي من طريق عبدالملك بن حبيب الأندلسي عن أصبغ بن الفرج، عن ابن وهب، عن حيوة بن شريح

= أخرجه أبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤)، والبيهقي ١/ ٩.

(١) نيل الأوطار: ٧/ ٩٤.

(٢) البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، وأخرجه أبو داود (٣٦١٩)، وابن ماجه (٢٣٢١)، والترمذي (١٣٤٢)، والنسائي ٨/ ٢٤٨.

(٣) في «سننه» ١٠/ ٢٥٢.

أنّ سالم بن غيلان التجيبي، أخبره: أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت له طلبة عند أخيه فعليه البينة، والمطلوب أولى باليمين، فإن نكل حلف الطالب وأخذ»[1] ذكره ابن حزم في «المحلى»، ووصف الرواية بالهلاك، وقال: إنه مرسل، ولا حجة فيه[2].

وقد روى الدارقطني بإسناد فيه ضعف عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق»[3]. ورواه أيضاً الحاكم في «المستدرك»[4].

فخبر الآحاد يدل على رد اليمين على المدعي.

وقد اختلف العلماء في رد اليمين على المدعي[5]:

فبعضهم قال: لا ترد، ويحكم بالنكول وحده، استناداً لقول الرسول ﷺ: «ولكن اليمين على المدعى عليه» وهو قول الحنفية والحنابلة.

وبعضهم قال: ترد اليمين على المدعي، ويقضى له بحلفه. وهذا مذهب مالك والشافعي، وصوّبه الإمام أحمد، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة.

واستدلوا لذلك: بما ورد من أحاديث في المسألة -وإن كان فيها ضعف-

---

(١) رواه عبدالملك بن حبيب في «الواضحة» كما في «التلخيص؟ » ٤/ ٢١٠ عن أصبغ، عن ابن وهب، عن حيوة بن شريح: أن سالم بن غيلان التجيبي أخبره أن رسول الله ﷺ ... فذكره. وهذا مرسل كما قال الحافظ ابن حجر.

(٢) «المحلى»: ٦/ ٤٦٣.

(٣) في «سننه» ٤/ ٢١٣.

(٤) ٤/ ١٠٠. وفي سنده ضعيف ومجهول، وأخطأ الحاكم فصحح إسناده وتعقبه الذهبي بقوله: لا أعرف محمداً وأخشى أن يكون الحديث باطلاً.

(٥) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٧٠-٧١، بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٦، المقنع لابن قدامة مع حاشيته: ٣/ ٦١٧-٦١٨.

وقد تقدم بعضها، واستدلوا أيضاً: بما نقل عن الصحابة في ذلك، وأنهم قضوا به[1].

وهناك من فصل فقال: ترد اليمين على المدعي إذا نكل المدعى عليه، وطلب من المدعي أن يحلف، بشرط: أن يكون المدعي عالماً بالمدعى به.

فإذا حلف على هذه الصفة قضي له بحلفه. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. قال ابن القيم رحمه الله تعالى بعد أن ذكر الخلاف والأدلة[2]: «فلا أحسن مما قضى به الصحابة رضي الله عنهم، وهذا التفصيل في المسألة هو الحق[3]، وهو اختيار شيخنا قدس الله روحه» أ. هـ.

فمن لم ير العمل بخبر الواحد، الوارد في المسألة على فرض صحته- مع وجود الخبر المشهور-: لا يحلف المدعي.

ومن يرى العمل به: يرد اليمين على المدعي استناداً لما ورد في ذلك[4].

خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

ذهب جمهور العلماء: إلى العمل بخبر الواحد متى ثبتت صحته.

وخالف في ذلك الحنفية[5]؛ بناء على أن ما تعم به البلوى يكثر وقوعه، فيكثر السؤال عنه، ويستفيضُ بين الناسِ، فيصبحُ مشتهراً؛ لأن الناسَ لا

---

(١) من ذلك ما ورد أن المقداد اقترض من عثمان مالاً، فقال عثمان: هو سبعة آلاف، وقال المقداد: هو أربعة آلاف، فقال المقداد لعثمان: احلف أنه سبعة آلاف، فقال عمر: أنصفك.

(٢) الطرق الحكمية: ١١٦-١٢٤.

(٣) يشير إلى القول الثالث.

(٤) الموطأ: ٢/ ٧٢٦، نهاية المحتاج: ٨/ ٣٣٤.

(٥) أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ٧١-٧٢، الإحكام لابن حزم: ١/ ١٠٤-١٠٥.

يستغنون عنه، فلو كان صحيحاً لاشتهر، وكثر ناقلوه.

مثال ذلك: ما رُوي عن بُسرة بنتِ صفوان رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ ذكره فليتوضأ» أخرجه الإمام أحمد وأصحابُ السنن، وصححه الترمذي، وابنُ حبان[1]، وقال البخاري: هو أصحُّ شيء في هذا الباب[2].

فهذا الحديث قَبِلَه الجمهورُ، فقالوا بنقضِ الوضوءِ مِن مَسِّ الذكر.

ولم يقبله الأحنافُ؛ لأنه ورد فيما تعمُّ به البلوى، ولم يشتهر، فلم يقولوا بنقض الوضوء بمس الذكر[3].

ومن أمثلته أيضاً: ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا قَعَدَ بين شُعَبِهَا الأربع، ثم مَسَّ الخِتانُ الختانَ، فقد وجَبَ الغسل» رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه[4]، وورد بألفاظ أخرى.

هذا الحديثُ قَبِلَه الجمهورُ، فقالوا بوجوبِ الغسلِ بالتقاء الختانين دونَ إنزالٍ.

ولم يقبله بعضُ العُلماء؛ لأنه خبرُ واحدٍ فيما تعمُّ به البلوى، ولم يشتهر، فلم يُوجبوا الغسلَ مِن التقاء الختانين دونَ إنزال.

---

(١) أحمد ٦/٤٠٦ و٤٠٧، وأبو داود (١٨١)، وابن ماجه (٤٧٩)، والترمذي (٨٢) و(٨٣) و(٨٤)، والنسائي ١/١٠٠ و٢١٦، وابن حبان (١١١٢).

(٢) سنن الترمذي ١/٥٦.

(٣) وللخلاف سبب آخر: هو معارضة هذا الحديث بحديث طلق بن علي رضي الله عنه قال: (قال رجل: مسست ذكرى أو قال: الرجل يمس ذكره في الصلاة، أعليه الوضوء؟فقال النبي ﷺ: «لا، إنما هو بضعة منك») أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان (١١١٩). بداية المجتهد: ١/٣٩-٤٠.

(٤) أحمد ٦/٤٧ و ١١٢، ومسلم (٣٤٩) (٨٨)، والترمذي (١٠٩).

على أن للخلافِ سبباً آخر: هو تعارضُ الأحاديث الواردة في المسألة، والاختلافُ في الجمع أو الترجيح، فقد وردت أحاديثُ تَدُلُّ على أن الغسل لا يكون إلا مِن الإنزال، ومنها: حديثُ زيد بن خالد الجهني: أنه سأل عثمان بن عفان فقال: أرأيتَ إذا جَامَعَ الرجلُ امرأتَه فلم يُمْنِ؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاةِ، ويَغْسِلُ ذكره، قال عثمان: سمعتُه مِن رسول الله ﷺ، فسألت عن ذلك عليَّ بن أبي طالب والزبيرَ بن العوامَ، وطلحةَ بن عُبيد الله وأبي بن كعب رضي الله عنهم فأمروه بذلك. رواه البخاري[1].

وقد رجح الجمهور: نسخَ هذا الحديث، وما في معناه بحديث عائشة المتقدم، وما ورد في معناه، واستدلوا على النسخ: بما رُوي عن أبي بن كعب أنه قال: إن الفُتيا التي كانوا يقولون: «الماءُ من الماءِ» رخصة كان رسولُ الله ﷺ رَخَصَّ بها أولَ الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. أخرجه أبو داود، وصححه ابن خزيمة وابنُ حبان[2]، وقال الإسماعيلي: هو صحيح على شرط البخاري. قال ابن حجر: كذا قال، وكأنه لم يطلع على علته، وبعد أن ذكر ابن حجر طرقه والاختلاف فيها قال: وفي الجملة هو إسناد صالح لأن يُحْتَجَّ به، وهو صريحٌ في النسخ[3] أهـ.

مخالفة خبر الواحد للأصول العامة:

اختلف العلماءُ في خبر الواحد إذا خالف قياسَ الأصولِ العامة:

ففريقٌ: يُوجبُ الأخذَ به؛ لأنه لا قياسَ مع النص، والخبرُ أقوى منه؛ لأنه قول المعصومِ، أما القياسُ فقول من ليس بمعصوم.

---

(١) (١٧٩) و(٢٩٢).

(٢) أبو داود (٢١٥)، والترمذي (١١٠) و (١١١)، وابن خزيمة (٢٢٥)، وابن حبان (١١٧٣) و (١١٧٩).

(٣) فتح الباري: ١/ ٣٩٥-٣٩٩، بداية المجتهد: ١/ ٤٦-٤٧، نيل الأوطار: ١/ ٢٥٩-٢٦٢.

والحنفية ومن وافقهم: يقدمون الأصول العامة،بحجة أنها أقوى من الخبر؛ لأن المجتهد على يقينٍ مِن صحته.

ومنهم من يُقَدِّمُ الخبرَ إذا لم يكن للرأي فيه مجال. أو إذا عرف راويه بالفقه. والخلافُ مقرر في كتب الأصول.

مثال ذلك: ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لا تُصروا الإبلَ والغنمَ، فمن ابتاعها بعدُ فهو بخيرِ النظرين بَعْدَ أن يَحْلُبَها، إن شاءَ أمسكها، وإن شاء رَدَّها وصاعاً من تمر» متفق عليه[1].

فهذا الحديثُ يدل على أن مشتري المصراة مخير بعدَ حلبها بين إمساكها أو ردها، وإذا ردها فعليه أن يرد معها صاعاً مِن تمر.

وهذا الحديثُ خبرُ آحاد مخالفٌ للقواعد العامة، ذلك أن قواعدَ الضمان تكونُ في المثليات بالمثل، وفي المقوَّماتِ بالقِيمة، وليس كذلك في الحديث.

فالجمهورُ: أخذوا بالحديث، وقدَّموه على القياس، وقالوا: لا قياسَ مع النص، والحديث الصحيح أصلٌ بنفسه، ولا يُقَال: إن العملَ به مخالف للأصول.

قال ابن حجر رحمه الله تعالى: فالسنَّةُ أصل، والقياس فرع، فكيف يُرد الأصلُ بالفرع؟، بل الحديث الصحيح أصل بنفسه، فكيف يقال: إن الأصل يخالف نفسه؟. ثم قال: وقال ابن السمعاني: متى ثبتَ الخبرُ صار أصلاً من الأصول، ولا يحتاجُ إلى عرضه على أصلٍ آخر؛ لأنه إن وافقه فذاك، وإن خالفه، فلا يجوز ردُّ أحدهما[2]، لأنه ردٌّ للخبر بالقياس، وهو مردود

---

(١) البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥) (١١).

(٢) قوله: (فلا يجوز رد أحدهما) مشكل، والأصح أن يقول: (فلا يجوز رد الخبر)، وهذا ما =

بالاتفاق، فإن السنة مقدمةٌ على القياسِ بلا خلاف[1].

والحنفية لم يعملوا بالحديثِ؛ لأنه مخالف للأصول العامة في باب الضمان. فضمانُ المثليات بالمثل، والمقومات بالقيمةِ من النقدين، واللبن إن كان مثلياً ضمن بمثله، وإن كان متقوماً ضمن بقيمته مِن النقدين، وقد وقع في الحديث مضموناً بالتمر، وهو خارجٌ عن الأصلين، فلا يُعمل به.

وهكذا: فإن الخلاف مفرَّع على الاختلافِ في القاعدة:

فمن قال: يُقدَّمُ الخبرُ على الأصول العامة. عمل به وأوجب رَدَّ صاعٍ من تمر.

ومن قال: لا يعمل بخبرِ الواحِدِ إذا خالف الأصولَ العامة. لم يعمل به، وأوجَب تطبيقَ القواعد العامة في الضمان: المثلـيُّ بمثله، والمتقوَّمُ بقيمته.

ولا يخفى صحةُ قول الجمهور[2].

ومن أمثلته أيضاً: ما رواه أبو سعيد الخدريُّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ذَكَاةُ الجنيـنِ ذَكاةُ أُمِّه». رواه أحمد، وصححه ابن حبان[3]، وفي رواية: قلنا: يا رسولَ الله، ننحرُ الناقةَ، ونذبح البقرةَ والشاة في بطنها الجنيـنُ، أَنُلقيه أم نأكُلُه؟، قال: «كُلوه إن شئتم، فإن ذكاتَه ذكاةُ أمه» رواه أحمد وأبو داود[4].

= يشعر به التعليل الذي أورده فيما بعد.

(١) فتح الباري: ٤/٣٦٦.

(٢) يراجع في هذا: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد: ٢/١٢٣-١٣٠، و«أسباب اختلاف الفقهاء» لعلي الخفيف: ٧٢-٧٧.

(٣) أحمد ٣/٣٩، والترمذي (١٤٧٦)، وابن حبان (٥٨٨٩) وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) أخرجه أحمد ٣/٣١ و٥٣، وأبو داود (٢٨٢٧)، وابن ماجه (٣١٩٩).

والحديث وإن كان في بعض طرقه ضعف، إلا أن طرُقَه الكثيرةَ يقوي بعضُها بعضاً، وقد أخرجه أحمد من طريق ليس فيها ضعيف.

والحديثُ يدل على أن الجنيـنَ ذكاتهُ بذكاةِ أمه، وقد قال بذلك الجمهور، وخالف أبو حنيفة[1].

ونقل الشوكاني عن «التلخيص» قال: قال في «التلخيص»: فائدة: قال ابنُ المنذر: إنه لم يَرِدْ عن أحد من الصحابة ولا عن العلماء: أن الجنيـنَ لا يُؤكل إلا باستئنافِ الذكاة فيه، إلاّ ما رُويَ عن أبي حنيفة.

قال الزنجاني: ووجه كونه في معارضة قياس الأصول: أن الأصل في الشرع: أن كل ما كان مستخبثاً كان حراماً، وكل ما يحتقن فيه الدم المستخبث يكون حراماً، والجنين في بطن الأم كذلك[2] أهـ.

فمن قال: يعمل بخبرِ الواحدِ، ويُقدم على قياس الأصولِ العامة، اكتفى في الجنين بتذكية الأم. ومن قال: لا يعملُ بخبر الواحد إذا خالفَ الأصولَ العامة، قال: لا يكتفى بتذكيةِ الأم، ولا يَحِلُّ الجنيـنُ بذكاةِ أمه وحدها.

مخالفة العمل في الصدر الأول لخبر الواحد:

إذا ورد خبرُ الواحد بحكم لم يعمل به أصحابُ رسول الله ﷺ، فهل يُعْمَلُ به؟ اختلف في ذلك:

مِن العلماء مَنْ لم يعمل به، وقال: إنَّ تَـرْكَ العمِل به علةٌ قادحة فيه، أو دليلٌ على أنه منسوخ.

ومنهم من يُوجب العملَ به متى صَحَّ، ولا يتركه لتركِ أحدٍ من

(١) نيل الأوطار: ٨/١٥١، سبل السلام: ٤/١٢٣-١٢٤.

(٢) تخريج الفروع على الأصول: ١٩٥-١٩٦.

الصحابةِ العملَ به؛ ذلك أن السنَّةَ لم تجتمع عندَ أحد، وقد فات كثيرٌ منها كبارَ الصحابة، وقد لا يعلم أحدُهم بالحديث أو ينساه بعدَ علمه، فيعملُ على خلافه.

ومنهم من فصَّل فقال:

إن كان الحديثُ ورد فيما يَنْدُرُ وقوعُه، ويحتمل أن يخفى، فإنه يعملُ به وإن لم يعمل به أحدٌ من الصحابة.

وإن كان لا يحتمل الخفاءَ، لم يعمل به إذا لم يعمل به أحدٌ من الصحابة.

وقد مثَّل لذلك بعضُ العلماء[1] بما رواه أبو العالية: أن رسولَ الله ﷺ كان يُصلي، فجاء ضريرٌ، فتردَّى في بئرٍ، فَضَحِكَ طوائفُ، فأمر النبيُّ ﷺ الذين ضحكوا أن يُعيدوا الوضوءَ والصلاة[2].

ورُوي من غير طريق أبي العالية. وقد روي : أن أبا موسى الأشعري لم يعمل به.

فالحنفية أوجبوا العملَ به، وقالوا: إن الضحكَ في الصلاة من الأمور النادِرَةِ التي قل أن تقع، وخاصة من الصحابة[3].

والجمهور من العلماء لم يقولوا به، لعدمِ صحة الحديثِ الذي استدل به الحنفية، وقالوا: إنه من مراسيلِ أبي العالية،ولا يحتج بها، وقالوا: إن القهقهة معنى لا يبطل الوضوءُ بها خارجَ الصلاة، فلا

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٨٠-٨١.

(٢) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (٨) رجاله ثقات رجال الشيخين إلاَّ أنه مرسل. وقد استوفى الإمام الزيلعي الكلام على هذا الحديث وتخريج رواياته المرفوعة والمرسلة في «نصب الراية» ١/٤٧-٥٤ فراجعه.

(٣) بدائع الصنائع: ١/٣٢.

يبطل بها داخلَها[1].

وقد مثل لما لا يحتملُ الخفاء، فيكون مخالفةُ بعضِ الصحابة له في العمل علةً قادحة فيه: بحديثِ التغريبِ الذي رواه عبادةُ بنُ الصامت ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «خُذُوا عَنيِّ ، فقد جَعَلَ الله لهن سبيلاً: الثيبُ بالثيبِ، والبِكر بالبِكر، الثيبُ: جلدُ مئة ثم رجمٌ بالحجارة، والبِكرُ: جَلْدُ مئة ثم نفيُ سنةٍ» رواه مسلم[2] وغيره.

فالحنفية لم يعلموا بالنفي الوارد في الحديث، وقالوا: إن عُمَرَ خالفه، وحَلَفَ أن لا ينفي أبداً بَعْدَ أن نفى ربيعةَ بن أمية بن خلف، فلحق بالروم مرتداً عن دينه[3]، وقال علي بن أبي طالب: كفى بالنفي فتنة[4]. وهذا الحديثُ مما لا يخفى عليهما، ولا على أمثالهما ممن ولي أمورَ المسلمين، فَدَلَّ على أن مخالفتهما له علةٌ قادحة فيه[5].

على أن إرجاع قولِ الحنفية في المسألة إلى ما تقدم فيه نظر، فإن المشهور عنهم في هذا: أنهم استدلوا في حَدِّ البكر بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ الآية [النور:٢] وقالوا: إن الحديث زائد على ما في

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/١٦٨-١٦٩، بداية المجتهد: ١/ ٤٠.
وقال الإمام ابن تيمية - رحمه الله- عن أحاديث القهقهة: «لم يرو أحد منها في السنن شيئاً، وهي مراسيل ضعيفة عند أهل الحديث، ولهذا لم يذهب إلى وجوب الوضوء من القهقهة في الصلاة أحد من علماء الحديث؛ لعلمهم بأنه لم يثبت فيها شيء» أهـ. من «الفتاوى» ٢/ ٢٦٧.

(٢) تقدم تخريجه ص١١٦.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (١٣٣٢٠).

(٤) ذكره عبدالرزاق في «مصنفه» بإثر الحديث (١٣٣٢٠) عن إبراهيم، أن علياً قال: حسبهم من الفتنة أن ينفوا.

(٥) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٨٠-٨١.

الكتاب، والزيادة على النص نسخ، ولا ينسخ الكتابُ بأخبارِ الآحاد.
وقالوا: إن النفي يكون تعزيراً لا حداً، وللإمام أن يفعله لِلمصلحة[1].

---

(١) بدائع الصنائع: ٧/٣٩، بداية المجتهد لابن رشد: ٢/٤٣٦.

الاختلاف في الحكم على الحديث

قد يَصِحُّ الحديثُ عند جماعة دونَ آخرين، وذلك لأسباب متعددة[1] منها:

١-أن المصحِّحَ يرى ثقةَ راوي الحديث وعدالته، ويرى آخرُ أنه ضعيف.

٢- أن المصحِّحَ يعتقدُ سماعَ المحدِّثِ ممن حدَّث عنه، ولا يعتقد الآخرُ ذلك.

٣- أن يكونَ لِلمحدِّثِ حالان: حالُ استقامة، وحالُ اضطراب، فالمصحِّحُ لحديثه يعلم أنه صَدَرَ منه حالَ استقامته، والآخر يختلط عليه الأمر.

٤- نسيانُ المحدِّثِ ما حدث به، ولا يرى المصححُ ذلك علةً قادحة، بينما يراها غيره علةً.

٥- أن يشترطَ في خبرِ الواحدِ شروطاً لا يراها الآخرُ، فيصحح أحدهما مالم تتوفر فيه تلك الشروطُ.

ومن هذه الأسباب وأمثالها، حَصَلَ الاختلافُ في العمل بكثير من الأحاديث، يُصححها قومٌ لموافقتها لِقواعدهم، ولا يُصححها الآخرون فلا

(١) الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/ ٢٤٠-٢٤٣.

يعملون بها.

ومن أمثلة ذلك: ما رُوي عن عمر رضي الله عنه قال: لأمنعنَّ تزوجَ ذوات الأحسابِ إلا مِن الأكفاءِ. رواه الدارقطني[1].

وما روي عن مبشر بن عبيد: أن رسولَ الله ﷺ قال: «ألا لا يزوجُ النساءَ إلا الأولياءُ، ولا يُزوجن إلا مِن الأكفاء، ولا مَهْرَ دونَ عشرة دراهم». أخرجه الدارقطني والبيهقي في «سننهما»[2]. ومبشر بن عبيد قال أحمد فيه: أحاديثه موضوعة.

فهذان الأثران، وما شابههما مما ورد في اشتراط الكفاءةِ لم يُصححها بعضُ العلماء؛ لما فيها مِن ضعف، فلم يقولُوا بها، ولم يشترطوا الكفاءةَ في النسب.

وأخذ بها الحنفيةُ، لحديث مبشر السابق[3]، وقالوا باشتراطِ الكفاءةِ، ولم يعملوا باشتراط الولي الوارد في الحديث المذكور؛ لأنه معارض عندهم لما استدلوا بهِ من الحديثِ الصحيح على عدم اشتراط الولي، وهو الحديثُ المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «الثيبُ أحقُّ بنفسها مِن وليها، والبكرُ تُستأمر وإذنُـها السكوتُ» رواه مسلم[4]. فأخذوا ببعض الحديث دونَ بعض.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في «الإعلام»: أن أبا حنيفة رحمه الله يقدم ضعيفَ الحديث على القياس.

---

(١) في «سننه» ٣/ ٢٩٨.

(٢) الدارقطني ٣/ ٢٤٤-٢٤٥، والبيهقي ٧/ ١٣٣ وفيه مبشر بن عبيد، قال الدارقطني: متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ٣١٧.

(٤) (١٤٢١) (٦٧).

وذكر من أمثلة ذلك: تقديمه حديث القهقهة في الصلاة على محضِ القياس، وحديثَ الوضوء بنبيذِ التمر[1] على القياس، وحديث: «لا مَهْرَ أقلُّ مِن عشرة دراهم» وقد أجمع على ضعفه، بل على بطلانه، على محضِ القِياس[2].

على أنَّ لاختلافِ العُلماء في اشتراط الكفاءِة في النكاح سبباً آخر، وهو: ورودُ أحاديث أخرى معارضة، لما ورد في اشتراطها. وقد أجمع العلماءُ على اشتراط الكفاءة في الدين، فلا تحل المسلمة لكافرٍ.

والاختلافُ مقرر في مواضعه[3]، والاستطرادُ فيه يخرج بنا عن الموضوع.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «مَنْ نسي وهو صَائِم، فأكَل أو شَرِبَ فليتم صومَه، فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه[4]، وللحاكم: «من أفطرَ في رمضان ناسياً فلا قضاءَ عليه ولا كفارة»[5]، والدارقطني: «إذا أكَلِ الصائمُ ناسياً أوشرب ناسياً، فإنما هو رزق ساقه الله إليه، ولا قضاء عليه»[6].

فالجمهور: صححوا الزيادات التي ذكرت بأنه لاقضاء عليه، واحتجوا بها، وقالوا: إنها تعتضِدُ بما أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالف لهم، وإنها موافقة لقوله تعالى: ﴿ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

---

(١) نصب الراية للزيلعي ١/ ١٣٧-١٤٨.
(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٣١-٣٢.
(٣) نيل الأوطار للشوكاني: ٦/ ١٤٤-١٤٧؛ أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ٩٢-٩٤؛ بدائع الصنائع للكاساني: ٢/ ٣١٧؛ المغني لابن قدامة، ٦/ ٥٠٩-٥١٦؛ نصب الراية: ١/ ٤٧-٥٤.
(٤) البخاري (٦٦٦٩)، ومسلم (١١٥٥)، وأخرجه أبو داود (٢٣٩٨)، وابن ماجه (١٦٧٣)، والترمذي (٧٢١) و(٧٢٢)، والنسائي في «الكبرى» (٣٢٧٥-٣٢٧٧).
(٥) المستدرك ١/ ٤٣٠، وصححه ووافقه الذهبي.
(٦) السنن ٢/ ١٧٨.

حَلِيمٌ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٥]، وقالوا: إن من أكل ناسياً لا يَفْسُدُ صومه، ولا قضاءَ عليه ولا كفارة.

وخالفَ مالك رحمه الله وجماعة، وقالوا: إن صومَه يَبْطُلُ، ويلزمه القضاءُ، ولم يُصححوا الزياداتِ النافيةِ للقضاء.

قال الشوكاني[1]: واعتذر بعضُ المالكية عن الحديث: بأنه خبرُ واحد مخالف للقاعدةِ. وهو اعتذارٌ باطل، والحديثُ قاعدة مستقلة في الصيام.

وهكذا: فإن من صحح الزيادة، صحح الصومَ، ومن لم يُصححها، قال ببطلانه.

ولهذا كان اختلافُ العلماء في الحكم على الحديث صحةً وضعفاً، سبباً في اختلافهم في العمل بما يدل عليه الحديث.

على أن الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يَعْمَلُ به بعضُ العلماء، كحديثِ نقض الوضوءِ بالقهقهة في الصلاة[2]، الذي رواه أبو العالية عن أبي موسى الأشعري، وقد تقدم[3].

وبعضُ العلماء: لا يعتبر ذلك داعياً للعمل به، ومنهم من يرى العملَ به ما لم يشتد ضعفه.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله[4]: أن الإمام أحمد يأخذ بالضعيف، ويُرجحه على القياس إذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه، ولا قولَ صحابي، ولا إجماعاً على خلافه.

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ٢٣١-٢٣٢.
(٢) نصب الراية: ١/ ٤٧-٥٤.
(٣) ص١٢٧، وانظر تخريجه هناك.
(٤) الإعلام: ١/ ٣١.

بلوغ الحديث بعض الفقهاء دون بعض

تقدمت الإشارةُ في أسباب اختلاف الصحابة، وأعذارهم في ترك العمل بموجب بعض الأحاديث، وأن ذلك راجع إلى: أن الحديث لم يبلغ من لم يعمل به، إذ إن السنة لم تجتمع عندَ أحد، أو بلغه ولكن لم يَثْبُتْ عنده لأيةِ علة مِن العلل، أو بلغه وثبتَ عنده ولكن نسيه، كما حدث لِعمر رضي الله عنه في أمر الجنب وتنبيه عمار له[1]، كما جاء في الحديث المشهور الذي رواه مسلم من طريق عبدِالرحمن بن أبزى عن عمر رضي الله عنه: «أنه سئل عن الرجلِ يُجنب في السفر فلا يجدُ الماء، فقال: لا يُصلي حتى يجد الماءَ، فقال له عمار: يا أميرَ المؤمنين، أما تذكرُ إذ كنتَ وأنا وأنتَ في الإبل فأجنبنا؟ فأما أنا فتمرغت كما تَمَرَّغُ الدابةُ، وأما أنت فلم تُصَلِّ، فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فقال: «إنما يَكْفِيكَ هكذا» وضرب بيديه الأرضَ، فمسح بهما وجهه وكفيه؟، فقال عمر: اتَّقِ الله يا عمارُ، فقال: إن شئتَ لم أحدث به، فقال: بل نُوَلِّيك مِن ذلك ما تولَّيت[2]».

قال ابن تيمية[3]: «فهذه سنة شهدها عمر، ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكَّره عمار فلم يذكر، وهو لم يُكذِّب عماراً، بل أمره أن يحدث به» اهـ.

---

(١) الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/٢٤٣.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة (٢٨).

(٣) في الفتاوى: ٢٠/٢٤٣.

ورواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري بلفظ آخر[1] وتكلم عنه الحافظُ ابن حجر، وذكر طرقه[2].

وإذا كان هذا مع الصحابة رضوانُ الله عليهم، وهم قريبو عهدٍ برسولِ الله ﷺ، فمع غَيرِهم أكثرُ، ولا سيما بعدَ التفرق في الأمصار.

ولذلك كان مِن أهم أسبابِ الاختلافِ: أن يبلغ الحديثُ بعضَ الفقهاء دونَ بعضٍ، فيعمل به مَنْ يبلُغُهُ دونَ الآخر.

ومن أمثلته: ما رُوي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ : «إذا كانَ الماءُ قلتين[3] لم يَحْمِلِ الخَبَثَ»، وفي لفظ: «لم ينجس» أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة والحاكم وابن حبان[4].

فقد بلغ الحديثُ جماعة، وصح عندهم، فَعَمِلُوا به، وقالوا: إن ما دون القلتين ينجس بمخالطة النجاسةِ له، وإن لم يتغير أحد أوصافه.

وقال آخرون: هو طاهر وإن كان قليلاً. وهي إحدى الروايات عن مالك[5] على أن الحديث لم يبلغه.

قال ولي الله الدهلوي[6]: (فكثيرٌ من الأحاديثِ ما لا يرويه مِن الصحابة إلا رجلٌ أو رجلان، ولا يرويه عنه أو عنهما إلا رجلٌ أو رجلان، وهَلُمَّ

---

(١) البخاري (٣٤٦) و (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨) (١١٠) و (١١١).
(٢) فتح الباري: ١/ ٣٥٥-٣٥٧.
(٣) تثنية قلة، وهي: الجرة الكبيرة من قلال هجر.
(٤) أبو داود (٦٣) و (٦٤) و (٦٥)، وابن ماجه (٥١٧)، والترمذي (٦٧)، والنسائي ١/ ٤٦، وابن خزيمة (٩٢)، وابن حبان (١٢٤٩) و (١٢٦٣)، والحاكم ١/ ١٣٢-١٣٣.
(٥) بداية المجتهد: ١/ ٢٤.
(٦) حجة الله البالغة: ١/ ٣١٠.

جَرّاً، فيخفى على أهل الفقه، ويظهرُ في عصر الحفاظ الجامعين لِطرق الحديث كثيرٌ من الأحاديث. . .) إلى أن قال: (مثالهُ: حديثُ القلتين، فإنَّه حديث صحيحٌ، روي بطرقٍ كثيرة، معظمها ترجع إلى أبي الوليد بنِ كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير بن عبدالله - أو محمد بن عباد بن جعفر-، عن عُبيدالله بن عبدالله، كلاهما عن ابنِ عمر، ثم تشعبت الطرقُ بعدَ ذلك، وهذان، وإن كانا من الثقات، لكنهما ليسا ممن وُسِّدَتْ إليهم الفتوى، وعَوَّلَ الناسُ عليهم، فلم يظهر الحديث في عصرِ سعيد بن المسيب، ولا في عصر الزهري، ولم يمش عليه المالكيةُ ولا الحنفية، فلم يعملوا به، وعمل به الشافعي، وكحديث خيار المجلس[1]، فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة، وعمل به ابن عمر وأبو هريرة من الصحابة، ولم يظهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم، فلم يكونوا يقولُون به، فرأى مالك وأبو حنيفة هذه علة قادحة في الحديث، وعمل به الشافعي) اهـ.

وهكذا: فوصولُ الحديث إلى البعض دونَ البعضِ الآخر، كان سبباً لاختلافِ الفقهاء في الحكم الذي دَلَّ عليه الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٧) ومسلم (١٥٣١). وصححه ابن حبان (٤٩١٢).

إنكار الأصل رواية الفرع

من المسائلِ المختَلف فيها: العملُ بالرواية التي أنكر فيها الأصلُ روايةَ الفرع عنه إنكارَ متوقف:

فمن العلماء من قال: يعملُ بالرواية، وإنكارُ الأصل ليس علةً تُبْطِلُ الرواية.

ومنهم من لم يعمل بها؛ لأنها بطلت في حَقِّ الأصل، ففي غيره من باب أولى.

ومثال ذلك: ما رواه سليمانُ بن موسى عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: «أيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ بغيرِ إذنِ وليها فَنِكَاحُها باطلٌ باطِلٌ». أخرجه أحمد وأصحابُ السنن، وصححه ابن حبان والحاكم[1].

فهذا الحديث يدل على بطلان النكاح بلا ولي. وقد نُقل أن ابنَ جريج قال: ثم لقيتُ الزهري فسألتُه عنه فأنكره[2]. فأعلَّ جماعةٌ الحديثَ؛ لأن الزهري أنكره، وهو الأصلُ، فلم يعملوا به، ولم يقولوا باشتراط الولي، ولم ير آخرون ذلك علةً، وقالوا: إنما رواه عن سليمان عددٌ كثير، فعملوا به، واشترطوا الولي.

---

(١) أحمد ٦/٤٧ و ١٦٥-١٦٦، وأبو داود (٢٠٨٣)، وابن ماجه (١٨٧٩) والترمذي (١١٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (٥٣٩٤)، وابن حبان (٤٠٧٤)، والحاكم ٢/١٦٨، وقد بسط الكلام عليه الحافظ في «التلخيص الحبير» ٣/١٥٦.

(٢) انظر ابن حبان ٩/ ٣٨٥-٣٨٦.

على أن حكاية الإنكار: قد أعلَّها ابنُ حبان، وابنُ عدي، وابنُ عبدالبر، والحاكم. قال الشوكاني[1]: وعلى تقدير الصحة، أي صحة الإنكار، لا يلزمُ مِن نسيان الزهري له أن يكون سليمانُ بن موسى وَهِمَ فيه.

على أن موضوعَ الولاية في النكاح قد ورد فيها غيرُ هذا.

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٥.

عمل الراوي بخلاف ما روى

اختلف فيما إذا عمل الراوي بخلاف ما روى: هل يُؤخذ بروايته أم بعملِه؟ فمن العلماء مَنْ يُقَدِّمُ روايته على عمله، وهو الراجحُ؛ لأن روايتَه إذا صحت هي الحجة، أما مخالفةُ العمل للرواية فقد يكون لتأويل، أو قبل الرواية، أو عن نسيانٍ لما روى، أو غير ذلك.

ومن العلماء من يُقدم العملَ على الرواية؛ لأنه بمنزلة روايةِ الناسخ لها. ويُمثلون لهذا: بما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «طَهُورُ إناءِ أَحَدِكُم إذا وَلَغَ فيه الكَلْبُ: أن يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أولاهُنَّ بالتُّرابِ» أخرجه مسلم[1]، وفي لفظ: «فَلْيُرِقْهُ»، وللترمذي: «أولاهن أو أخراهن[2]».

فالحديثُ يدل على: وجوبِ غسلِ الإناء سبعَ مراتٍ إذا وَلَغَ فيه الكلبُ، وقد قال بذلك الجمهورُ، استناداً للحديث.

وخالف في ذلك الحنفية، وقالوا: لا فرقَ بينَ لُعابِ الكلب وغيره من النجاسات.

قال الشوكاني[3]: (وحملُوا حديثَ السبع على الندب، واحتجوا: بما رواه الطحاويُّ والدارقطني موقوفاً على أبي هريرة: أنه يُغسلَ من ولوغه ثلاثَ

---

(١) مسلم (٢٧٩) (٩١)، وأخرجه أبو داود (٧١).

(٢) في «جامعه» (٩١).

(٣) نيل الأوطار: ١/٤٦-٤٧.

مرات[1]، وهو الراوي للغسل سبعاً، فثبت بذلك نسخُ السبع، وهو مناسب لأصلٍ بعض الحنفية، من وجوب العمل بتأويل الراوي وتخصيصه ونسخه، وغير مناسب لأصول الجمهور من عدم العمل به.

ويحتمل أن أبا هريرة أفتى بذلك، لاعتقاده بندبية السبع لا بوجوبها، أو أنه نسي ما رواه.

وأيضاً فقد ثبت عنه أنه أفتى بالغسل سبعاً، ورواية مَنْ روى عنه موافقة فتياه أرجحُ من رواية من روى عنه مخالفة لها.

إلى أن قال: وأيضاً فقد روى التسبيعَ غيرُ أبي هريرة، فلا تكون مخالفةُ فتياه قادحةً في مروي غيره.

وعلى كُلِّ حالٍ، فلا حجة في قول أحد مع قول رسول الله ﷺ) ا.هـ.

وهكذا: من أخذ بالرواية، قال بالغسل سبعاً، ومن قدم عمله، لم يرو وجوب غسله سبعاً.

---

(١) الطحاوي ١/ ٢٣، والدارقطني ١/ ٦٦.

الحـــديث المرســـل

اختلف العلماء في العمل بالحديثِ المرسل إذا كان المرسلُ غيرَ صحابي:

فبعضهم: يرى الأخذ بمرسل القرون الثلاثة.

وآخرون: يرون أن المرسلَ ليس بحجة.

والشافعي: يستثني مراسيلَ سعيدِ بن المسيَّب؛ لأنه تتبعها فوجَدَها معتضِدَةً.

ويرى كذلك: أن مراسيلَ كبار التابعين إذا اعتضدت بما يُقويها يحتجُّ بها.

أما مرسلُ الصحابي، فالجمهورُ على قبوله، لأنهم عدول، وقد نقل بعضهم عن بعض.

ولقد نشأ من الاختلاف في الأخذ بالمرسَلِ: اختلافٌ في العمل بما ورد في المراسيل من أحكام.

ومن أمثلة ذلك: ما روي عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن أم الحكم: أن رجلاً سأل رسولَ الله ﷺ عن امرأة كان زنى بها في الجاهلية، أينكح الآن ابنَتها؟، فقال عليه الصلاةُ والسلام: «لا أرى ذلك، ولا يَصلح لك أن تَنكِحَ امرأةً تطلع من ابنتها على ما اطلعتَ عليه منها».

وما روي عن أبي هانىء قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ نَظَرَ إلى فرجِ

امرأة، لم تحِلَّ له أمُّها ولا ابنتُها»[1].

ذكر الحديثين ابنُ حزم وقال: (إنهما مرسلان، ولا حُجة في مرسلٍ)[2].
فالحديثانِ يدلان على: أن الزنى يحرِّم ما يحرمه النكاحُ الحلالُ.

وتحريم النكاح بسبب الزنى مختَلفٌ فيه بين العُلماء[3]:

فمنهم من يقول: إن الزنى لا يُحرم ما يُحرمه النكاح، وهو للشافعي.

ومنهم من يقول: إن الزنى يُحرِّمُ ما يُحرمه النكاحُ الحلالُ، وهذا قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وغيرهم.

وابنُ حزم يرى أنه لا يحرم إلا في موضع واحد، وهو: أن يزني الرجلُ بامرأةٍ، فلا يحلُّ نكاحها لأحد ممن تناسَل منه أبداً، أما غيرُ هذا فالزنى لا يُحرِّمُ ما يُحرمه النكاحُ الحلالُ.

ومن أدلة أصحابِ القول الثاني: الحديثانِ السابقان، وقد قال عنهما ابنُ حزم: إنهما مرسلان، ولا حجة في مرسل.

وهكذا: فإن من يعمل بالمرسل يحتجُّ بهما، فيجعل الزنى كالنكاح الحلالِ في التحريم، ومن لا يَعْمَلُ بالمرسلِ لا يَعْمَلُ بهما، ولا يجعل الزنى كالنكاح الحلال في التحريم.

وكثيراً ما يَرُدُّ الظاهريةُ الحديثَ لأنه مرسل، إذ لا يرون المرسلَ حجةً.

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» ٤/ ١٦٥ عن جرير بن عبدالحميد، عن حجاج ابن أرطاة، عن أبي هانىء مرفوعاً. وضعفه البيهقي في «السنن» ٧/ ١٧٠، والحافظ ابن حجر في «الفتح» ٩/ ١٥٦.

(2) المحلى: ٦/ ٦٥٠.

(3) بداية المجتهد: ٢/ ٣٤، المغني لابن قدامة: ٧/ ٣٩-٤٠، أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٠١-١٠٢.

على أن الحديث المرسل، قد تُوجد فيه علةٌ أخرى غيرُ الإرسال، كما في الحديثين السابقين: فقد قال ابنُ حزم: (وأبو بكر بن عبدالرحمن بن أم الحكم مجهول، وفي الآخر: حجاج بن أرطاة، وهو هالكٌ، عن أبي هانىء، وهو مجهول) ا.هـ[1].

والذين يحتجون بالمرسل قد لا يعملون ببعضِ المراسيل لما فيها مِن عِلَلٍ غير الإرسال، كما تقدم في ردِّ الجمهور الحديثَ الذي رواه أبو العالية: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يصلي، فجاء ضريرٌ فتردَّى في بئرٍ، فَضَحِكَ طوائفُ، فأمر النبيُّ ﷺ الذين ضَحِكُوا أن يُعيدوا الوضوءَ والصَّلاةَ[2]. وقالوا: إنه من مراسيل أبي العالية، ولا يحتج بها.

---

(١) المحلى: ٦/ ٦٥٠.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ١٢٧.

الإجمـــاع

تمهيد:

كان صحابة رسول الله ﷺ ملازمينَ له في حياته، وعندهم مِن سنته ما ليس عندَ غيرهم. وقد شاهدوا الوقائعَ، ونزلت فيهم النصوصُ، فكانوا يعلمون ظروفَها ومناسَبتها ومقاصِدَها.

أما بعدَ وفاةِ رسول الله ﷺ، فكانوا إذا حدثت لهم قضيةٌ، تشاوروا فيها، وبحثُوا: هل عند أحدٍ منهم فيها دليلٌ، ليتفقوا على رأي بعدَ وقوفهم على الدليل، أو يختلفوا لسببٍ من أسبابِ الاختلاف المتقدمة.

فكان اتفاقُهم هذا، أو اجتماعُهم على رأي واحد أساساً للعملِ بالإجماع والاحتجاج به.

وقد دلَّ القُرآن والسنة على العمل بإجماعهم؛ لأن إجماعهم يرجع لنفس النَص، أو أنه يكشف عن دليلٍ سمعوه من الرسولِ ﷺ، ولاستحالةِ اجتماعهم على خطأ عقلاً.

هل الإجماع دليل شرعي؟

اختلف العلماء في الإجماع بعدَ الصحابة: هل هو حُجَّةٌ ودليلٌ مِن أدلة الشرع؟ وإمكان ذلك ووقوعه.

والقائلون بأنه حجة ودليل، اختلفوا في مسائلَ كثيرة منه، ونشأ من هذا الاختلاف: اختلافٌ في جملةٍ منَ الفروع.

على أن مدعي الإجماع قد يكونُ قال به لعدم علمه بالمخالف، مع أن هذا في الواقع لا يُعتبر إجماعاً، بل قد يُدَّعى الإجماعُ مع ورود نصوصٍ وأقوالٍ مخالفة لذلك.

قال ابنُ تيمية رحمه الله: (الإجماعُ: أن تجتمِعَ علماءُ المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام، لم يكن لأحد أنْ يَخْـرجَ عن إجماعهم، فإن الأمة لا تجتمعُ على ضلالة. ولكنَّ كثيراً مِن المسائل يظنُّ بعضُ الناس فيها إجماعاً ولا يكونُ الأمرُ كذلك، بل يكون القولُ الآخر أرجحَ في الكتاب والسنة) اهـ[1].

ومن مسائل الإجماع المختلف فيها:

الإجماع السكوتي:

وهو أن يقولَ بعضُ المجتهدين قولاً، ويعلم به الباقون، ويسكُتوا عنه، مع عدمِ وجودِ قرائنَ تدل على أن السكوتَ عن غيرِ رضا.

ومن الأصوليين من يشترطُ فيه انتفاء احتمالاتِ عدمِ رضا الساكتِ.

وقد اختُلِفَ في الإجماع السكوتي على أقوال منها:

- ليس بإجماعٍ ولا حُجة.
- ليس بإجماعٍ، ولكنه حُجة.
- يُعتبر إجماعاً وحجةً إذا انقضى عصر الساكتين.

وقد نتج عن هذا الاختلاف: اختلافٌ في تفريعاتٍ كثيرة، تَرْجِعُ إلى

---

(١) الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/٢٤٧-٢٤٨، أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٢٠٦-٢١٣.

الخلاف في حجية الإجماع السكوتي، من ذلك:

- إذا عقد واحدٌ من أهل الشوكة البيعةَ لِواحد، وسكت الباقون، فهل تنعقِدُ ولايته؟.

اختلف العلماءُ في ذلك: فقيل: لا تنعقِدُ، وقيل: تَنعَقِدُ، وقيل: لا تنعقد إلا بعدَ انقراض الساكتين.

والخلاف فيها مفرع على الخلاف في المسألة المتقدمة:

فمن يرى أنَّ الإجماعَ السكوتيَّ حجةٌ، يقولُ بانعقاد الولاية، ومن لا يراه كذلك، لا يقولُ بانعقادها.

- ومن فروع المسألة أيضاً: ما لو قام فاسقٌ في ملأ مِن الناس، فقال القاضي: هذا شاهدُ عدل، ولم يُنكر عليه أحدٌ: هل تَثْبُتُ عدالته؟.

اختلف في ذلك: فقيل: تَثْبُتُ، وقيل: لا تَثْبُتُ.

والخلافُ متفرعُ على الخلافِ في أصلِ المسألة:

فمن قال: إن الإجماعَ السكوتيَّ حُجة، قال: تثبتُ عدالته، ومن قال: إنه غيرُ حجة، قال: لا تثبُتُ[1].

إذا اختلف أهلُ عصر في مسألة، واتفق أهلُ العصر الثاني على أحد أقوالها، فهل يُعتبر إجماعاً؟

اختلف فيه، فقيل: يُعتبر إجماعاً ويُحتج به. وقيل: لا يُعتبر إجماعاً.

ونشأ بسبب هذا الاختلافِ: اختلافٌ في التفريعاتِ.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٣٦-١٣٨.

وقد مثّل له النووي: بما نقله عن ابنِ عبدالبر، باختلافِ الصحابة في عددِ التكبيراتِ على الميت، من ثلاثٍ إلى تسع، وأنه انعقد الإجماعُ فيما بعد على أربع.

وذكر النووي في آخر البحث: أن الأصحَ انعقادُ الإجماع بعد الاختلاف[1].

فمن يقول: إن اتفاق أهلِ العصر الثاني على أحدِ أقوالِ أهلِ العصر السابق يُعتبر إجماعاً، فإنه يحتجُّ بمثل هذا الإجماع ولا يُجيز تركه، ومن لا يعتبرُه إجماعاً، يُجيز الأخذَ بالأقوالِ الأخرى.

ومن الأمثلة أيضاً: الخلافُ في كتابةِ العلم، ثم الاتفاقُ على جوازه[2].

ومثل بعضُ العلماء للمسألة: بزواجِ المُتعة: هل يُحَدُّ صاحبه أم لا؟. قيل: لا حدَّ عليه لشبهة الخلاف السابق، وقيل: يُحدُّ للاتفاق فيما بعد على حرمتها[3].

والخلافُ مفرَّعٌ على القاعدة ذاتها، فمن يقول: إن اتفاقَهم على أحدِ القولين إجماعٌ، يرى أن عليه الحدَّ، ومن لا يراه إجماعاً، لا يوجبُ الحدَّ عليه.

وفي هذا التعليل نظر: فإن تعليلَهم لِرفع الحدِّ عنه بشبهةِ الخلاف السابق، يُشعر باعتبارِ انعقاده، وإلا لعللوا لرفع الحد عنه ببقاءِ الخلاف.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: الخلافُ في حجبِ الأمِّ مِن الثلث إلى السُّدسِ بالأخوين.

---

(١) النووي على مسلم: ٧/٢٣-٢٦.

(٢) النووي على مسلم: ١٨/١٢٩.

(٣) التمهيد للإسنوي: ١٣٨-١٣٩.

فقد اختلف فيه في الصدرِ الأولِ:

فذهب علي وابنُ مسعود رضي الله عنهما: إلى أن الأخوينِ يحجُبانِ الأُمَّ من الثلثِ إلى السُّدس، وذهب ابنُ عباس: إلى أن الاثنين لا يحجبانها.

وسببُ الاختلاف: الخلافُ في أقلِّ الجمع: هل هو اثنان أو ثلاثة؟ فمن قال: أقلُّ الجمع اثنان، حَجَبَها بالاثنين، ومن قال: أقلُّ الجمع ثلاثة، لم يحجبها بالاثنين[1].

وقد اتفق فيما بعد على حجبها بالاثنين[2].

فمن قال: إن اتفاقَ أهلِ العصر الثاني على أحدِ أقوالِ أهلِ العصر السابق يُعتبر إجماعاً، فإنه يحتجُّ به، ويحجب الأم بالاثنين، ولا يُجيز تركَه، ومن لا يعتبره إجماعاً، يجيز الأخذَ بقولِ مَنْ قال: لا تُحجبُ إلا بثلاثةٍ فأكثر.

إذا أجمعوا على حُكمٍ ثم حدث في المجمع عليه صفةٌ، فهل يُستدل بالإجماع الموجود فيه من قبل الصفة عليه بعد الصفة؟ أم للاجتهادِ فيه مجالٌ بعدَ حدوث الصفة؟

اختلف فيه على قولين:

أحدهما: يستصحبُ الإجماعُ، ويمتنع إثباتُ الخلاف.

والثاني: لا يستصحبُ، ويجوزُ الاجتهاد بعدَ حدوث تلك الصفة، فإن اقتضى القياسُ أو غيرُه إلحاقَه بما قبلَ الصفةِ أُلحق به، وإلا فلا.

ومِنْ فروعِ المسألة: ما إذا رأى الماء في الصلاة، وكان قد تيمم. فهل

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) تفسير القرطبي: ٥/ ٧٢-٧٣.

يُستدل بانعقادِ الإجماع على بطلان التيمم لِرؤية الماء قبلَ الصلاة، على بطلانه برؤيته أثناءها؟

للعلماء قولان في هذا[1]:

فمنهم: من يرى أن التيمُّمَ لا يبطلُ، وأن الإجماع لا يستصحبُ، وعلى ذلك يستمرُّ في صلاته، وتَصِحُّ.

ومنهم: من يرى بطلانَ التيممِ باستصحابِ الإجماعِ، فلا يستمِرُّ في الصلاة. بل لا بد من الطهارة المائية.

وهكذا فإن الاختلافَ مبني على الاختلافِ في أصل القاعدة.

ومن مسائل الإجماع المختلفِ فيها: اتفاقُ أهلِ المدينة وعملُهم: هل يُعتبر إجماعاً يُحتج به؟

اختلف في ذلك:

فالمالكيةُ يقولون: إنَّه حجة، ولذا نراهم يخالِفُونَ بعضَ الأخبار، مستندين إلى أن العملَ في المدينة كان على خلافها.

والجمهورُ يقولون: إنه ليس إجماعاً، ولا يُحتجُّ به، وإن الخبرَ مقدم عليه. وهذا هو الصحيح.

ونشأ من هذا الاختلافِ: خلافٌ في مسائلَ فرعية، احتجَّ فيها المالكية بإجماعِ أهل المدينة أوعملهم.

ومن أمثلةِ ذلك: نفيُهم لِخيار المجلسِ مع ورودِ الأحاديث فيه، واستنادهم في ذلك إلى ما كان عليه العملُ في المدينة.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٢٩.

وإنَّ توسعَ بعضِ المالكية في هذا الباب، وتركَهم العمل بأخبارٍ كثيرة، استناداً إلى هذا الأصل، ليس فيه متابعة واضحةٌ لمالك رضي الله عنه، فالذي يبدو مما جاء في كتاب مالك إلى الليث بن سعد: أنَّ مالكاً يستنِدُ لعملهم لا لِنفس العمل، بل لأنه يراه دليلاً منقولاً عن رسولِ الله ﷺ.

يقول مالك في الكتاب: (فإذا كان الأمرُ بالمدينة ظاهراً، معمولاً به، لم أر لأحد خلافه، للذي بين أيديهم من تلك الوراثة، التي لا يجوز انتحالها، ولا ادعاؤها: . . الخ[1]).

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٧٩-٨٠، ٢١٣.

القيـــاس

تعريف القياس:

القياسُ لغة: التقدير.

ومعناه في الاصطلاح: أن تَجِدَ واقعةٌ لا نصَّ في حكمها مِن الشارع، وتُوجَدَ واقعة مماثلة لها قد نصَّ الشارعُ على حكمها، وعُرفَتِ العلةُ التي بني عليها الحكم، فيُحكَمُ للواقعة التي لم يُنَصَّ على حُكْمِها؛ بحكم مماثِلَتِها المنصوصِ على حكمها.

وهو ضَربٌ مِن الاجتهاد، استعمله المجتهدون لإثباتِ أحكامِ الوقائع الجديدة، إذ إن الوقائع غيرُ متناهية، والنصوصُ متناهية.

الاختلاف في القياس:

والقياسُ من مباحث الأصولِ المختَلفِ فيها بيـنَ العلماء، وكان الاختلاف فيه سبباً في الاختلافِ في مسائلَ فرعية كثيرة.

والاختلاف الناشيءُ منه نوعان:

- اختلافٌ بين المنكرين له والمثبتين.
- اختلافٌ بين المثبتين له أنفسِهم في بعضِ المواضع.

- **النوع الأول: الاختلافُ في حُجية القياس، بين المنكرين له والمثبتين:**

لقد اختلف في القياس: هل يُعتبر دليلاً مِن أدلةِ الأحكام يحتج به أم لا؟. فذهبت الظاهريةُ وجماعة إلى إنكاره، وذهب غيرُهم إلى اعتباره

دليلاً شرعياً.

ولكل من الفريقين أدلة يحتج بها.

فمن أدلة المنكرين للقياس:

- أن الدينَ قد كَمُلَ في وقتِ رسولِ الله ﷺ، وأن الرسولَ ﷺ بيّن الشريعةَ، وترك أمته على المحجة البيضاء، وأن كتابَ الله بين لكل شيء، فلا حاجة بعدُ للقياس.

- أن الشارع فرّق في النصوص الشرعية بين المتماثلات، وَجَمَعَ بين المختلفاتِ، وأثبت أحكاماً لا مجالَ للعقل والقياس فيها.

- ما ورد من ذمِّ الصحابة -رضوان الله عليهم- للرأي والقياس، وشيوع ذلك بينهم حتى صار إجماعاً.

- أن القياسَ اتباعٌ للظن، والظنُّ خَرْصٌ وتخمينٌ، لا يجوزُ إثباتُ الأحكام الشرعية به.

أما المجيزون له، وهم الجمهورُ، الذين يعتبرونه أصلاً من أصول الشريعة، فلهم أدلة منها:

- أن العلة في القياس يَدُلُّ عليها النصُّ أو الإجماعُ، وهما دليلان قطعيان.

- ما ثبت من أَنَّ الرسولَ ﷺ أرشدَ إلى القياسِ وأقرَّه.

- إجماعُ الصحابة رضوان الله عليهم، فقد حَصَلَتْ حوادثُ على عهدهم حكموا فيها بالقياسِ، ولم يُنْكِرْ أحد منهم ذلك، ولو كان غيرَ جائزٍ لما أجمعوا على العمل به.

واستقصاءُ أدلة الفريقين ومناقشتُها يَخرُجُ بنا عن موضوع البحث. ولا

يخفى رجحانُ قولِ الجمهور وصحته، ولا سيما فيما كان مدلولاً على علته بنص أو إجماع.

ولقد ترتب على الخلافِ في حجية القياس، واعتباره أصلاً من أصول الشريعة أمورٌ كثيرةٌ، أثبت الجمهورُ لها أحكاماً بالقياس، ونفاها منكروه.

ومن أمثلة ذلك: ما روى أبو سعيد الخدري عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهبِ، والفضةُ بالفضةِ، والبُـرُّ بالبر، والشعيرُ بالشعيرِ، والتمرُ بالتمر، والملحُ بالملح: مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زادَ، أو استزادَ، فقد أربا، الآخِذُ والمعطي فيه سواء» رواه مسلم[1].

فجمهورُ العلماء ألحقوا ما لم يُنَصَّ عليه مما يشترِكُ مع المنصوص عليه في العلة، بالمنصوص عليه، وحكموا بجريان الربا فيه، فلا يباع بجنسه متفاضلاً ولا نسيئة، ولا بغير جنسه نسيئةً، لحديث عبادة بن الصامت: «فإذا اختلفت هذه الأصنافُ فبيعُوا كَيْفَ شِئْتُم، إذا كان يداً بيد» رواه مسلم[2]. على أن الجمهورَ اختلفوا في عِلة الحكم، كما سيأتي في النوع الثاني.

والذين أنكروا القياسَ، قصروا الحكمَ على المنصوصِ عليه فقط، ولم يلحقوا به غيرَه، فهم لا يرون أنَّ الربا يجري في الأرزِّ مثلاً؛ ويُجيزون التفاضُل فيه.

بينما لا يُجيز ذلك الجمهور.

وسببُ الاختلافِ أن المجيزينَ لا يقولونَ بالقياس، وأن المانعين يقولون به؛ فيلحقون الأرزَّ بالأصنافِ الأربعة الواردةِ في الحديث.

---

(١) (١٥٨٤) (٨٢)، وأخرجه النسائي ٧/ ٢٧٧.

(٢) (١٥٨٧) (٨١)، وأخرجه أبو داود (٣٣٥٠)، والترمذي (١٢٤٠).

وكذلك الخلافُ في جريان الربا في كُلِّ مكيل وموزون، عندَ من يقول: إن ذلك هو العلة في الربا، ونفي ذلك عند منكري القياس، وقصرُ الربا على ما ورد فيه النصُّ.

النوع الثاني: الخلافُ بين مثبتي القياس:

والخلاف في هذا النوع أوسعُ؛ ذلك أن القياسَ له أركانٌ أربعة: أصلٌ، وفرعٌ، وعِلةٌ، وحُكم.

وقد اختلف في شروط هذه الأركان، وما ينبغي أن يتوفَّرَ فيها:

فبعضُ العلماء يشترط شروطاً لا يشترطها الآخرون.

ثم قد يختلِفُونَ في استنباط العِلة، والطرقِ الموصلة لها.

وقد يختلفون في الواقعة: هل يجري فيها القياسُ أم لا؟. وهكذا: اختلفوا في كثيرٍ من المسائل، وإن كانوا في الأصل يقولونَ بالقياسِ.

وسنعرض لبعض هذه المسائل الخلافية:

العلة:

العلةُ أحد أركانِ القياس؛ لأنه لا يتم إلا بوجودها.

وقد اختلف الأصوليون في بعضِ شروطها ومباحثها اختلافاً نَتَجَ عنه الاختلاف في الفروع.

ومن ذلك: الاختلافُ في استخراجِ علة الحُكم وتعيينها إذا كانت مستنبطة. وهو ما يُسمى بتخريج المناط.

والاختلافُ في تعيينها ينبني عليه الاختلافُ فيما يلحق بأصلها.

ومن أمثلة ذلك: اختلافُهم في تعيين علة الرِبا في الأصناف الأربعة الواردة في حديث أبي سعيد الخدري المتقدم: أهي الجنسُ مع الكيل، أم الوزنُ كما يقول الأحناف؟ أم الجنسُ مع الطعم كما يقولُ الشافعية؟ أم ما جمع هذه الأوصاف جميعاً كما عندَ الحنابلة في إحدى الروايات؟، أم هي الجنس مع الاقتيات والادخار كما يقولُ المالكية؟ إلى غير ذلك من الآراء التي قيلت في تعيين العلة[1].

ونشأ من هذا الاختلاف خلافٌ في حكم ما يُقاس على الأصل من فروع، فاختلفوا في جريانِ الربا في الحديدِ والنحاس؟ وفي الفواكه والبقول؟ وغير ذلك مما لم يُنَصَّ عليه في الحديث.

فمن يقول: العلة الجنس مع الكيل أو الوزن؛ يقول: يجري الربا في الحديد والنحاس. ومن يعتبرُ الطعم، يقول: لا يجري فيها ربا. وكذلك المشمش والتفاح وسائر الفواكه... ومن يعتبر الاقتياتَ والادخار؛ لا يجري فيها الربا، ومن يقول: العلة: الطعم والجنس فقط؛ يُجري فيها الربا.

وهكذا يتبين: أن الاختلافَ في حكم هذه الفروعِ، ناشيء عن اختلافهم في استنباط العلة وتعيينها.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: اختلافُ العلماء في علة تزويج الأب ابنتَه الصغيرة بدون إذنها، فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبيَّ ﷺ تزوجها وهي بنتُ سِتِّ سنين، وأدخلت عليه وهي بنتُ تسع سنين، ومكثت عنده تسعاً. متفق عليه[2].

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء: ٢٢٢-٢٢٥.

(٢) البخاري (٥١٣٣) و (٥١٣٤)، ومسلم (١٤٢٢) (٧١) و (٧٢)، وأخرجه أبو داود (٢١٢١)، والنسائي ٦/ ٨٢ و ١٣١.

والمرأة في هذا السن لا رأي لها.

وقد اختلف العلماءُ في علة ذلك:

فمنهم من قال: العلة: الصغرُ، ومنهم من قال: العِلة: البكارةُ، ومنهم من قال: العلة: أحد الأمرين.

واختلافهم في تعيين العلة أدَّى إلى اختلافهم في حكم إجبارِ الأبِ البكرَ البالغةَ على الزواج:

فمن قال: العلة: الصغر؛ لم ير إجبارها. ومن قال: العلة: البكارة؛ أجاز إجبارها. وكذا من قال: العلة: أحد الأمرين[1].

وللاختلاف في إجبارِ الأبِ البكرَ البالغةَ سببٌ آخر، هو: معارضة المفهوم للعموم في النصوص الواردة.

فقد روي عن رسول الله ﷺ قوله: «لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها»[2]. وقوله: «تستأمر اليتيمة في نفسها». أخرجه أبو داود[3].

فمفهوم هذا: أن ذاتَ الأب بخلاف اليتيمة.

وروى ابنُ عباس قوله ﷺ: «والبِكْرُ تُستأمَر». وفي رواية: «والبِكْرُ يستأذِنُها أبوها[4]» أخرجه مسلم.

فعمومُ هذا يوجب استئمارَ كل بكر.

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٢٢٧-٢٣٠.

(٢) أخرجه الدارقطني ٣/ ٢٣١ من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) (٢٠٩٣) و (٢٠٩٤)، وأخرجه الترمذي (١١٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) (١٤٢١) (٦٧ و٦٨)، وأخرجه أبو داود (٢٠٩٩)، والنسائي ٦/ ٨٥، ولفظ أبي داود والنسائي: «والبكر يستأمرها أبوها».

فمن قال بالعموم ؛أوجبَ استئذانها، ومن أخذَ بالمفهوم؛ أجازَ تزويجها بدون إذنها[١].

حكم الأصل:

لحكم الأصلِ شروطٌ، بعضُها محلُّ وِفاق، وبعضُها محل خِلاف.

ومن الشروط المختلفِ فيها: هل يُشترط في حكم الأصل: أن لا يكونَ مخالفاً للأصولِ والقواعد المعلومة من الشرع؟.

فالكرخيُّ مِن الحنفية يَشترط ذلك، فلا يَصِحُّ القِياسُ عندَه إن كان حكمُ الأصلِ مخالفاً لذلك، إلا إذا نَصَّ الشارعُ على عِلة الحكم[٢]، أو أجمعت الأمةُ على أن الحُكم معقولُ المعنى، أو وافق القياسُ أصولاً شرعية غيرَ تلك الأصول التي خالفها حُكْمُ الأصل.

ولم يشترط بعضُ العلماء هذا الشرط في حُكم الأصلِ، وأجازوا القياسَ متى كان معقولَ المعنى، وإن كان حُكم الأصِل مخالفاً لِبعض الأصولِ والقواعد، سواء وافق أصلاً آخر أو لم يُوافقه.

ويقول علماء آخرون: إذا كان حُكْمُ الأصلِ مخالفاً لبعض الأصول والقواعد امتنع القياس عليه مطلقاً، سواء كان معقولَ المعنى أو تعبدياً، نُصَّ على علته أو لم يُنص عليها، وافق أصلاً آخر أو لم يُوافقه[٣].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٥.

(٢) يمكن أن يمثل على ذلك بنص الشارع على العلة في سؤال الصحابة في العرايا من أجل الحاجة، وكذا المتعة أباحها للحاجة، وهي خارجة عن الأصول، والرسول ﷺ أقر سؤالهم، ويمكن أن يمثل أيضاً بالنهي عن ادخار الأضحية من أجل الدافة. فالنهي مستثنى من أصل عام، الذي هو: الإباحة المطلقة.

(٣) أصول الفقه. أبو النور زهير: ٤/ ١٦٩.

مثال ذلك: العرايا، فقد رَخَّصَ رسولُ الله ﷺ فيها[1] وهي بيعُ الرُّطَبِ بالتمر بشروطه المعروفة للحاجة. فهل يتعدَّى ذلك إلى غيره من الثمار[2]؟.

من قال: لا يُقاسُ على حكم الأصلِ إذا خالف بعضَ الأصولِ والقواعد؛ قال: لا يتعدَّى إلى غيره، ولا يلحق بالمنصوص غيرُه.

ومن قال: يجوز القياسُ وإن كان مخالفاً لبعضِ الأصولِ، قال: يتعدَّى إلى غيره مِن الثمار مما كان مماثلاً للمنصوص عليه.

وكذلك الخلافُ في السَّلَم: فقد روي عن ابنِ عباس رضي الله عنه أنه قال: قدم النبيُّ ﷺ المدينةَ وهم يُسلفون في الثمارِ السَّنَةَ والسنتين، فقال رسولُ الله ﷺ: «من أسلفَ في تمر فلْيُسْلِفْ في كيلٍ معلومٍ، ووزنٍ معلومٍ، إلى أجلٍ معلوم». أخرجه مسلم[3]، وورد برواية أخرى.

وقد اتفق العلماءُ على جواز السَّلَمِ فيما يُكال أو يُوزن[4] لِرواية: «مَنْ أَسَلَفَ فَلْيُسْلِفُ في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم».

واختلفوا: هل يلحقُ بذلك غيره مِن أنواع العروض؟.

فمن قال: لا يُقاس على حُكمِ الأصل إذا خالف بعضَ الأصولِ والقواعد قال: لا يلحق بالمنصوصِ غيره. ومن قال: يجوزُ الإلحاقُ وإن كان مخالفاً لبعضِ الأصولِ؛ ألحق أنواع العروض وأجاز السَّلَمَ فيها.

---

(1) أخرج البخاري (٢١٨٨) ومسلم (١٥٣٩) (٦٠)، عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها». ولمسلم (١٥٣٩) (٦١): «بخرصها تمراً يأكلونها رطباً». وأخرج البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١)، عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسه أوسق، أو دون خمسة أوسق».

(2) التمهيد للإسنوي: ١٤١.

(3) (١٦٠٤) (١٢٧).

(4) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠١.

وقد يُمثل لذلك بحديثِ المُصراة، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُتَلَقَّى الرُّكبان لبيع، ولا يَبِعْ بعضُكم على بيعِ بعضٍ، ولا تناجَشُوا، ولا يَبِعْ حَاضِـرٌ لِبادٍ، ولا تُصـرُّوا الإبلَ والغنمَ، فمن ابتاعَها بعد ذلك، فَهُوَ بخيرِ النَّظَرَيْنِ، بعد أن يَـحْلُبَها: فإن رَضِيهَا أَمْسَكها، وإنْ سَخِطَها رَدَّها وصاعاً من تمرٍ» رواه مسلم[1] ، فقد نصَّ في الحديث على التمرِ، فهل يُلحق به غيرُه مِن سائِر الأقوات؟.

اختلف في ذلك: فمن العلماءِ من خصص ذلك بالتمرِ، ولم يُجز إلحاقَ غيرِه به، ومنهم من عدَّاه إلى سائر الأقوات[2].

وحكمُ الأصل الذي هو رد الصاع من التمر مخالف للأصول، فيمكن تفريع المسألة على الخلاف في القاعدة الأصولية:

فمن قال: لا يُقاس على حُكم الأصل إذا خالف بعضَ الأصول، لا يُجيز غير التمر.

ومن قال: يجوزُ الإلحاق، وإن كان مخالفاً لبعضِ الأصول، ألحق بالتمرِ ما ماثله.

حكم الفرع:

وكذلك للفرعِ شروطٌ، منها ما اتُّفِقَ عليها، ومنها ما كان محلَّ خلافٍ بين الأصوليين.

ومن الشروط المختلَفِ فيها: أن لا يكونَ حكم الفرع منصوصاً عليه:

فَمِنَ العلماءِ: من يجعل هذا شرطاً؛ فلا يُجري القياسَ فيما كان

---

(١) (١٥١٥) (١١).

(٢) إحكام الأحكام لابن دقيق: ٢/ ١٢٥، النووي على مسلم: ١٠/ ١٦٧-١٦٨.

منصوصاً على حُكمه.

ومنهم: من لا يشترِطُ ذلك.

مثال ذلك: قياسُ كفارةِ اليمين على كفارةِ القتلِ، في اشتراط الإيمان في الرقبةِ المرادِ عتقُها[١].

فمن يقولُ: يُشترطُ أن لا يكونَ حكمُ الفرعِ منصوصاً عليه؛ يمنعُ القياسَ؛ لأن كفارةَ اليمين منصوص عليها بنصٍّ مطلقٍ[٢]، فتُجزىء الكافرة كالمؤمنة[٣].

ومن يقول: لا يُشترطُ ذلك؛ يجُرِي القياس، ويُلْحِقُ كفارةَ اليمين بكفارةِ القتل، فلا يُجزىء عنده عتقُ الكافرة في كفارة اليمين.

على أن للخلافِ في هذه المسألة سبباً آخر. هو: الاختلافُ في حمل المطلق على المقيد.

فمن قال: يحُملُ المطلقُ على المقيد وإن اختلف السبب؛ اشترط الإيمانَ.

ومن قال: لا يحُمل؛ لا يشترطُ الإيمانَ، ومثله: إلحاقُ الرقبة المطلقة في الظهارِ بالمقيدة في القتل[٤].

---

(١) وذلك في قول الله - تبارك وتعالى - : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢].

(٢) وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٣) أصول الفقه -طه الدسوقي: ٣٧٠.
أصول الفقه -أبو النور زهير: ٤/ ١٧٢.

(٤) بداية المجتهد: ١/ ٢١٩-٢٢٠، ٢/ ١١١-١١٢، والرقبة المطلقة في الظهار وردت في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

ما يجري فيه القياس:

اختلف الأصوليون فيما يجري فيه القياس من المسائل: ففريق قال: إن كُلَّ حُكم شرعي يمكن تعليلهُ يجري فيه القياسُ. وفريق خالف في بعض المسائل.

ومن المسائل المختلف في جريان القياس فيها:

الحدود والكفارات:

اختلف العلماء في جريان القياسِ في الحدودِ والكفارات.

فبعضُهم يرى أن القياسَ يجري فيها، واستدلُوا لذلك بأدلة منها:

أنها مِن جملة الأحكام، وقد دلَّتِ الأدلة على حُجية القياس، دونَ تفريقٍ بين حُكم وحُكم.

أنها تدخل تحتَ قولِ معاذ: «أجتهد رأيي»، وقد أقره الرسولُ ﷺ على ذلك دون استثناء[1].

أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يُفرقوا بينها وبين غيرها، فقاسوا عقوبة الخمر على عقوبة القذف.

إذ روي: أن الناس لما تَتابَعوا على شُرب الخمر في عهد عمر رضي الله عنه، جمع الصحابة رضوان الله عليهم فاستشارهم، فقال علي رضي الله عنه: مَنْ سَكِرَ هَذَى ومن هَذَى افْتَرَى؛ فأرى عليه حَدَّ المفتري[2].

أن الحدودَ والكفاراتِ تَثْبُتُ بخبرِ الواحد، مع احتمالِ الخطأ، فكذلك

---

(1) سلف تخريجه، ص٣٦.

(2) سلف تخريجه، ص٩٥.

تثبتُ بالقياس.

ويمنع بعضهم الآخر جريانَ القياسِ في الحدودِ والكفارات، ويَستدل بأدلةٍ منها:

أن الحدودَ والكفاراتِ مقدراتٌ، والمقدراتُ لا مدخل للعقلِ في تقديرها.

القياسُ مبني على التماثل والمساواة، والفوارق بيـنَ أنواعِ الكفارات واضحةٌ في كثيرٍ من المسائل، ولذلك يمنعُ الإلحاق.

الحدودُ تُدرأ بالشبهة، والقياسُ يحتمل الخطأ وهو شبهة.

والخلافُ المذكور مشهور في كتب الأصول.

وقد نشأ عن هذا الاختلاف، اختلافٌ في أحكام مسائلَ لم يُنَصَّ عليها في باب الحدود والكفارات، فهل تلحق بما يُماثلها مما نُصَّ عليه أم لا؟.

ومن الأمثلة على ذلك: النَّبَّاشُ، هل يقطع قياساً على السارق، بجامع أخذِ مال الغير خفية؟.

بعضُ العلماء يقول: بقطعه، وبعضُهم الآخر: لا يرى أن يُقطع.

ويرجع الخلاف إلى الخلاف في القاعدة الأصولية.

فمن قال: يجري القياس في الحدود، قاسه على السارق، وحكم عليه بحكمه وهو القطع.

ومن لا يرى جريان القياس في الحدود، قال: لا يقطع.

وكذلك القتلُ العمد: هل يُقاس على الخطأ في وجوب الكفارات؟

من العلماء من أوجب عليه الكفارة، ومنهم من لم يوجبها.

ومرد الخلاف: الاختلاف في جريان القياس في الكفارات.

فمن قال بجريان القياس فيها؛ أجراه هنا أيضاً، وأوجب الكفارة.

ومن لم يجرِ القياس في الكفارات؛ لم يُلْحِقِ العمدَ بالخطأ، ولم يُوجب بالتالي الكفارةَ.

ومن ذلك: ما تقدم مِن الخلاف في قياسِ كفارةِ اليمين على كفارة القتل الخطأ، في اشتراط الإيمان في الرقبة.

الأسباب والرخص:

ومما اختلف في جريانِ القياسِ فيه: الأسبابُ والرخصُ:

فمنَ العلماءِ: من أجازَ القياسَ فيها.

ومنهم مَنْ منعه.

وانبنى على ذلك خلافُهم في مسائلَ فرعيةٍ في الأسباب والرخص.

فمثالُ الأسباب: اللواطُ، هل يُقاس على الزنى ويكون مثله سبباً في الحد؟

من قال بجريان القياسِ في الأسباب ألحق اللواطَ بالزنى، وجعله سبباً في الحد، كما أن الزنى كذلكَ.

ومن قال: لا يجري القياس في الأسباب؛ لم يُلحق اللواطَ بالزنى في السببية.

ومن ذلك: شهودُ القصاص إذا رجعوا، وقالوا: تعمَّدْنَا، وقتل المشهود عليه، هل يجب القصاصُ عليهم بقياس الشهادة الباطلةِ على الإكراه بجامع السبب؟.

اختلفوا في ذلك: فَمِنَ العُلماءِ من قال: يجب عليهم القصاصُ، ومنهم من لم يوجبه.

والخلافُ راجع للاختلافِ في القاعدة:

فمن أجرى القياسَ في الأسباب قال: يُقتص منهم إلحاقاً لهم بالقاتلِ قصداً.

ومن لم يُجرِ القياسَ في الأسباب لم يوجب القصاص عليهم.

ومثالُ الرخَص: أن الرسولَ ﷺ رَخَّصَ للعُرنيين بالتداوي بأبوالِ الإبل[1]، فهل يلحق بها غيرُها مِن النجاسات في ذلك، على قول من يرى نجاستها؟.

اختلف في ذلك على قولين: الإلحاق، وعدمه.

والخلافُ مُفَرَّعٌ على الاختلاف في القاعدة:

فمن يجري القياسَ؛ يقيس التداوي بالنجاساتِ الأخرى على التداوي بأبوال الإبل.

ومن منع ذلك؛ منع الإلحاق.

الخارج عن القياس:

ومن ذلك: الاختلافُ في الخارج عن القياس، أو ما استُثني من الأصول

---

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها، وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسملت أعينهم، وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون». قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله. رواه البخاري (٦٨٠٢)، ومسلم (١٦٧١).

العامة، هل يُقَاسُ عليه إذا فهم معناه؟.

فمن العلماء: من أجاز جريانَ القياسِ فيه، بناءً على فهم المعنى.

ومنهم مَنْ منع ذلك، وقال: لا يجري القياس فيه.

فمثلاً جاء النص بتحمل العاقلة الموضِحَةَ وما فوقها[1]، فهل يلحق بها ما دونها وتتحمله العاقلة؟.

اختلف في ذلك، ومردُّ الخلاف إلى الاختلافِ في القاعدة الأصولية:
فمن يرى جريانَ القياس فيها، أجراه هنا، وألحقَ ما دونَ الموضحَةِ بها.
ومن لم يَرَ جريانَ القياسِ في هذا، لم يُلحق ما دونَ الموضحة بها.

ولهذا الاختلاف سبب آخر، وهو: هل يجري القياس في المقدرات؟ اختلف في ذلك أيضاً، وقد تقدم بيانه.

وهكذا: يتبين أن الخلافَ فيما يجري فيه القياسُ، كان سبباً لاختلاف العلماء عند التفريع.

---

(١) الموضحة في الجنايات: هي التي تصل إلى العظم، وأرشها مقدر بخمس من الإبل، لما في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «وفي الموضحة خمس من الإبل».رواه النسائي ٨/٥٧-٥٩ ورُوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «في المواضح خمس خمس» رواه أبو داود (٤٥٦٦) وابن ماجه (٢٦٥٥) والترمذي (١٣٩٠) وقال الترمذي: حديث حسن. ولا يجب المقدر في أقل منها. «المغني»: ٨/ ٤٦٣.
والعاقلة عند الحنفية تحمل السن والموضحة وما فوقها؛ لأن النبي جعل الغرة التي في الجنين على العاقلة، وقيمتها نصف عشر الدية، ولا تحمل ما دون ذلك؛ لأنه ليس فيه أرش مقدر؛ ولحديث ابن عباس موقوفاً عليه، ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ: «لا تعقل العواقل عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً، ولا ما دون أرش الموضحة». «شرح فتح القدير»: ٨/ ٤١٢، «بدائع الصنائع»: ٧/ ٣٢٢.
وعند الشافعي تحمل القليل والكثير، وعند الحنابلة تحمل الثلث فأكثر؛ لقضاء عمر: أن العاقلة لا تحمل من الدية شيئاً؛ حتى تبلغ عقل المأمومة.

قول الصحابي

اختلف العلماء في حجية قولِ الصحابي في الأمور الاجتهادية على أقوال:

أحدُها: أنه حجة.

الثاني: ليس بحجة.

الثالث: إن خالف القياسَ كان حُجَة، وإلا فلا.

ومحلُّ هذا الخلافِ بالنسبة لمن بَعْدَ الصحابةِ مِن المجتهدين.

أما الصحابةُ المجتهدون، فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض بالاتفاق.

وعلى القول بأن قول الصحابي حجة، فهل تكون له قوة النص؟، وإذا تعددت أقوال الصحابة، فبأيها يؤخذ؟.

وعلى القول بأنه ليس بحجة، فهل يجوز للمجتهد من غير الصحابة تقليده؟

قيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل: إن انتشر جاز، وإلا فلا[1].

وكان لهذا الاختلاف أثره في قبول أقوال الصحابة والعمل بها، وتقديمها على القياس في الاحتجاج.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٥٣-١٥٤.

ومن أمثلة ذلك: الاختلاف في جواز بيع أمهات الأولاد، إذ قد روي أن عمر رضي الله عنه منع بيعها[1]:

فمن يعمل بقول الصحابي ويراه حجة؛ لا يجيز بيعها.

ومن لا يراه حجة؛ يجيز بيعها، ويستدل على ذلك بأدلة أخرى[2].

وقد ورد في منع بيع أمهات الأولاد ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَنْ وَطِىء أَمَته فَوَلَدَتْ له؛ فهي معتقةٌ عن دُبُرٍ منه» رواه أحمدُ وابنُ ماجة[3].

وورد أيضاً عن ابن عباسٍ قال: ذُكِرَتْ أُمُّ إبراهيم عندَ رسول الله ﷺ، فقال: «أَعْتَقَها وَلَدُهَا». رواه ابنُ ماجه والدارقطني[4].

وورد أيضاً عن ابنِ عمر عن النبيِّ صلىَّ الله عليه وسلم، أَنَّه نهى عن بيعِ أمهاتِ الأولاد، وقال: «لا يُبعن ولا يُورثن، يستمتع بها السيدُ ما دام حياً، وإذا مات فهي حُرَّة». رواه الدارقطني[5].

إلا أن هذه الأحاديث كلها؛ لم تَثْبُتْ بطريقٍ صحيحٍ عن رسولِ الله ﷺ.

وقد ورد في جوازِ بيعها: ما رواه أبو الزبير، عن جابرٍ قال: كُنَّا نبيعُ سَرارينا أمهاتِ أولادنا والنبيُّ ﷺ فينا، حيٌّ لا نرى في ذلك بأساً. رواه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٥٤)، وابن حبان (٤٣٢٤)، والحاكم ٢/١٨-١٩، والبيهقي ١٠/٣٤٧. وصححه ابن حبان والحاكم.

(٢) بداية المجتهد: ٢/٣٩٣.

(٣) أحمد ١/٣٠٣ و٣٢٠، وابن ماجه (٢٥١٥). وهو حسن.

(٤) ابن ماجه (٢٥١٦)، والدارقطني ٤/١٣١.

(٥) ٤/١٣٤ و ١٣٥.

أحمد وابنُ ماجه[1].

وورد أيضاً: ما رواه عطاء عن جابر، قال: بعنا أمهاتِ الأولاد على عهدِ رسولِ الله ﷺ وأبي بكرٍ، فلما كان عُمَرُ نهانا، فانتهينا. رواه أبو داود[2].

إلا أن هذين الحديثين وما ورد في معناهما؛ ليس فيهما أن الرسولَ ﷺ اطَّلَعَ على البيع وأقرَّه[3].

والمسألة مستوفاة البحث في كتب الخلاف، والتوسع فيها، يخرج بنا عن الموضوع.

ومن الأصوليين مَنْ يجعلُ الخِلاف في العينة، من باب الاحتجاج بقولِ الصحابي أو عدمه. وهي:

أن يشتري ما باعه، لأجل؛ بأقلَّ مما باعه به قَبْلَ حلولِ الأجل، ونقدِ الثمن.

فقد روى أبو إسحاق السَّبيعي عن امرأته: أنها دخلت على عائشة، فدخلتْ معها أمُّ ولد زيدِ بن أرقم، فقالت: يا أمَّ المؤمنين، إني بعتُ غلاماً من زيد بن أرقم بثمان مئة درهمٍ نسيئة، وإني ابتعتُه منه بست مئة نقداً، فقالت لها عائشة: بئسَ ما اشتريتِ وبئس ما شريتِ!، إن جهادَه مع رسولِ الله ﷺ قد بَطَلَ إلا أن يَتُوبَ. رواه الدارقطني[4] وفي إسناده العالية بنت

---

(1) أحمد ٣/ ٣٢١، وابن ماجه (٢٥١٧).

(2) تقدم ص١٦٧.

(3) نيل الأوطار: ٦/ ١٠٨-١١٢.

(4) ٣/ ٥٢، وأخرجه البيهقي ٥/ ٣٣٠، وفي سنده العالية. قال الدارقطني: مجهولة، ورده ابن التركماني في «الجوهر النقي» بقوله: العالية معروفة روى عنها زوجها وابنها وهما إمامان، وذكرها ابن حبان في الثقات، وذهب إلى حديثها هذا الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وابن حنبل والحسن بن صالح. وذكر الزيلعي في «نصب الراية» =

أيفع، وقد روي عن الشافعي أنه لا يصح.

فمن يرى قولَ الصحابي حجةً؛ يأخذ بقول عائشة، ويفسد العقدَ في مسألة العينة. ومن لا يراه حجة؛ يصححُ العقدَ في مثل هذا، ولا يراه فاسداً[1].

واستدل بعضُ العلماء على تحريم بيع العِينة، بما روي عن ابنِ عمر: أن النبي ﷺ قال: «إذا ضَنَّ الناسُ بالدينارِ والدِّرْهَمِ، وتبايعوا بالعِينة، واتَّبَعُوا أذنابَ البقر، وتركوا الجهادَ في سبيلِ اللهِ، أنزلَ اللهُ بهم بلاء، فلا يَـرْفَـعُـهُ حتى يُراجعوا دِينَهم» رواه أحمد[2]، وورد بألفاظٍ أخرى[3].

ويمثل للخلاف في الباب أيضاً: بقتلِ الجماعة بالواحدِ، إذ قال به عمر رضي الله عنه.

فقد روى ابنُ عمر: أنَ غلاماً قُتِلَ غيلةً، فقال عمر: (لو تمالأ عليه أهلُ صنعاء لقتلتُهم). رواه البخاري[4].

فمن يرى قولَ الصحابي حجة؛ يستند لفعلِ عمرَ، ويحكم بقتل الجماعة بالواحد.

ومن لا يراه حجة؛ قد يستند إلى دليلٍ آخر في إيجاب القصاص، أو لا يقولُ به.

= أن صاحب «التنقيح» جود إسناده.

(١) تخريج الفروع للزنجاني: ٨٢-٨٤.

(٢) ٢/٢٨، وأخرجه أبو داود (٣٤٦٢).

(٣) نيل الأوطار: ٥/٢٣٢-٢٣٥. والحديث أخرجه أيضاً الطبراني وابن القطان وصححه. قال الحافظ في «بلوغ المرام»: ورجاله ثقات.

(٤) (٦٨٩٦).

وليس القصدُ من ذكر هذه الفروع واختلاف العلماء فيها: تقريرَ ما هو الحق، وبيانَ ما هو الصوابُ من الأقوال، إنما القصدُ: بيانُ ما ترتب عليه الخلاف في مسائل الفروع؛ من أمور ترجع إلى مسائلِ الأصول.

وأقوالُ الصحابة -رضوان الله عليهم- كثيرةٌ، واختلافُهم فيها كان سبباً في اختلاف مَنْ بعدهم، إذ إن بعضَ العلماء يأخذون بقولِ صحابي، وآخرون يأخذون بقول صحابي آخَر، إما لعدِم اطلاعهم على القولِ الأول، أو لمرجحاتٍ يرونها في أحد القولين، تقوي الأخذ به دون الآخر.

شرع من قبلنا

جاءت شريعةُ الإسلامِ كَامِلة عامةً خالدة لا نَقْصَ فيها، وأُمِرَ المسلمون أن يعملُوا بما جاءت به مِن أَحكام.

وقد اختلف العلماءُ في شرع مَنْ قبلنا إذا ثبتَ بطريقٍ صحيحٍ، هل نحن مطالبون به؟ وهل هو حجة علينا؟.

فمن العلماء من قال: شرعُ من قَبلنا ليسَ شرعاً لنا، ولسنا مطالبينَ إلا بشريعتنا.

وقال آخرون: إنه شرعٌ لنا، ونحن مطالبون به.

تحرير محل النزاع:

لا يخلو الأمرُ بالنسبة لشرع مَنْ قَبلنا مِن أحد أمورٍ ثلاثة:

ما قام الدليلُ على نفيه عنا، فقد اتفق العلماءُ على أنه ليس شرعاً لنا، كقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ . . .﴾ الآية [الأنعام: ١٤٦].

وما قامَ الدليلُ على مطالبتنا به، فقد اتفق العلماءُ على أنه شرع لنا، كمطالبتنا بالصيام في الجملة، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٨٣].

وما لم يقم الدليلُ على أننا مطالبون به، أو غيرُ مطالبين، فهذا هو

محلُّ الخلاف.

وقد مثل له بعضُ الأصوليين[1] بما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ.. ﴾ الآية [المائدة: ٤٥].

فمن قال: إن شرعَ مَنْ قبلَنا شرعٌ لنا، استدل بهذه الآية على وجوب القصاص في الأطراف.

ومن قال: ليس شرعاً لنا، لم يستدلَّ بها على ذلك.

وإنما استدلَّ في هذا الموضوع بما جاءت به السنةُ، وانعقد عليه إجماعُ المسلمين.

ومن فروع هذه المسألة لدى الأصوليين[2]: ما لو حلف ليضرِبَنَّ زيداً مئة خشبة، فهل يبرأ بضربه بِعِثْكَالٍ فيه مئة؟ اختلف في ذلك: فقيل: يَبَرُّ، وقيل: لا يَبَرُّ.

وسبب ذلك، أن الله تعالى قال لأيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٤٤]، فهل يُستدل في ذلك بما شرعه الله لنبيه أيوبَ عليه الصلاة والسلام على أمة محمدٍ ﷺ، فيبرّ الحالفُ بذلك؟.

من قال: إن شرعَ من قبلنا شرعٌ لنا؛ قال: يبرُّ.

ومن قال: إنه ليس شرعاً لنا؛ قال: لا يبرُّ.

---

(١) أصول الفقه، طه الدسوقي: ٣١١.
(٢) التمهيد للإسنوي: ١٣٤.

ومن فروعها كذلك التي ذكرت[1]: ما لو نذر ذبحَ ولده، فهل ينعقد نذرُه ويلزمه فديته؟

اختلف في ذلك على قولين: الانعقاد، وعدمه.

ومنشأ ذلك ما ورد في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ... ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٢-١٠٧] والنذر يلزم الوفاءُ به أو التكفير.

فمن قال: شرعُ من قبلنا شرعٌ لنا؛ قال: ينعقد النذرُ تمسكاً بقصة الخليل عليه الصلاة والسلام.

ومن قال: ليس شرعاً لنا؛ قال: لا ينعقِدُ النذر.

والذي يبدو: أن الاختلاف لا آثار له عملية، أو آثاره ضعيفة ونادرة. ذلك أن الله أكملَ لنا الدينَ، وتعبَّدنا بهذه الشريعة التي بينها رسولُ الله ﷺ وبلغها لأمته.

وما ورد فيمن كان قبلنا، لا يخلو من وجود قرائن وأدلة تبين هل نحن مطالبون به، أم غير مطالبين؟ ككون النص -مثلاً - يورد في مجال الاستدلال، أو يكون إيرادُه من غير إنكار إقراراً -ضمناً- للاستدلال به.

وإذا رجعنا في المثالين السابقين المفرعين على القاعدةِ، إلى أحكام الأيمان والنذور، وما وَرَدَ فيها من الأدلة، وأن الإسلامَ حرم نذرَ المعصية، وبينَ كفارة الأيمان وأحكامها، اتَّضح لنا الحقُّ مِن أدلة شرعنا.

---

(١) تخريج الفروع للزنجاني: ١٩٨-١٩٩.

ففي المثال الأول: نجد أن النبي ﷺ اجتزأ بأن يضرب من ارتكب جريمة الزنى من الضعفاء بعثكال فيه مئة شمراخ.

فقد روى أبو أمامة بن سهل بن حنيف عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أن رجلاً منهم اشتكى حتى ضَنِيَ، فدخلت عليه امرأةٌ، فهشَّ لها فَوَقَعَ بها، فسئل له رسولُ الله ﷺ، فأمر ﷺ أن يأخذوا مئة شِمراخ، فيضربوه ضربةً واحدةً. رواه أبو داود والنسائي[1]، وقال ابن المنذر: وفي إسناده مقال[2].

فهذا الحديثُ وإن كان فيه مقال - وهو أيضاً في الزنى - إلا أنه يُستأنس به في مجال الضرب مطلقاً.

وبالنظر والتحري والتتبع فيما ورد مِن شرع مَنْ قبلنا، وما أحاطَ به من القرائن، وما ورد في شرعنَا في بابه في الجملة، أو مِن عمومات الشريعة ومقاصدها، يتبين لنا: هل نحن مطالبون به أم لا؟. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) أبو داود (٤٤٧٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧٣٠٧). ولم يقع عند النسائي قوله: عن بعض أصحاب النبي ﷺ.
وأخرجه ابن ماجه (٢٥٧٤)، والنسائي في «الكبرى» (٧٣٠٩) من طريق يعقوب بن عبدالله بن الأشج عن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد فذكره. وانظر الاختلاف في رواياته عند النسائي في «الكبرى».

(٢) المغني لابن قدامة: ٩/١٨.

الاستحســـــان

الاستحسان لغة: عدّ الشيء حسناً.

وعرفه الأصوليون بعدة تعريفات منها: أن يُحكم على المسألة بحكم يُخالفُ قياسَها، أو يحكم على المسألة بحكم يخالِفُ حُكْم نظائرها.

وقد اختلف العلماء في العمل بالاستحسانِ:

فمنهم من رآه حجة تثبت به الأحكامُ.

ومنهم من لم يعتبره، حتى قال الشافعي رحمه الله: «من استحسن فقد شرع».

وقد مثل له بأمثلة منها:

القول بطهارة سؤر سباع الطير استحساناً، ذلك أن الأصلَ قياسه على سؤر سباع البهائم، وسؤر سباع البهائم نجس، إلا أن النجاسة في سؤر سباع البهائم حصلت بمجاورة رطوبات لعابها، بخلافِ الطير، فإنه يشربُ بمنقاره وهو طاهر.

وهذا أمرٌ خفي إلا أنه قويٌ، فيقَدَّمُ على القياس الجلي الأول، وهو إلحاقه بسؤرِ سباع البهائم.

ولخفائه قيل بطهارته استحساناً عندَ من يقول بالاستحسان، ومن لا يقول بالاستحسان يقولُ بطهارته، أخذاً بأقوى القياسين.

وقد مثل له أيضاً: بما إذا قبض أحد الدائنين بعضَ ثمن المبيع، الذي بيع صفقة واحدة، فإن لشريكه حقاً فيه، وله أن يُطالبه بحصته من المقبوض، فإذا هلك المقبوضُ في يد القابض، فإنهم قالوا: يهْلِكُ مِن حصته استحساناً، وإن كان القياسُ أن يَهلِكَ من حساب الاثنين.

والذي يظهر لي: أن التالفَ عليهما؛ لأن كلاًّ من الشريكين وكيل عن الآخر، ويده يدُ أمانة، فيكون الهالك على حساب الاثنين.

وَمِنْ أمثلته أيضاً: الوصيةُ لِشخص بجزء شائعٍ في التركة، قبله الموصى له بعدَ الوفاة: فهل يكونُ شريكا للورثة، أو غريماً؟.

اختلف العلماءُ: فمنهم من ألحقه بالشريكِ، ومنهم من ألحقه بالغريمِ.

ويظهرُ الأثر فيما إذا هَلَكَ بعضُ التركة قبلَ قسمتها.

فمن ألْحَقَ الموصى له بالشريكِ، وقال: إن شبهه به أقوى، جعل الهالكَ على الجميع. ومن ألحقه بالغريم وقال: إن شبهه به أقوى؛ لأن في ذلك تحقيقَ غرض الموصي بإعطائه قدراً معيناً من المال، جعل الهالكَ مِن حقِّ الورثة.

فنرى كلاًّ من الفريقين عندَ تعارضِ القياسين، قد رَجَّحَ قياساً على قياس، وهذا هو معنى الاستحسانِ، على أنه عمل المجتهد بأقوى الدليلين في نظره، والأخذ بأحد القياسين دونَ الآخر[1].

ومن الأمثلة أيضاً: ما قيل في استحسان شراءِ المصحف وكراهة بيعه:

فمن كره بيعَه استحساناً، قال: إن بيعَه علامة على الزهدِ فيه، والرغبة في الثمن.

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٢٣٥-٢٤١.

ومن لم يكره بيعه، قال: في بيعه تمكيـنٌ للاستفادة منه، وتيسيرها، ونشره بين الناس طباعة وبيعاً.

والذي يبدو: أنه لا أثر للاختلاف في الاستحسان عملاً.

ذلك أن ما قيل من تعريفات في الاستحسان، يرجع في الجملة إلى:

أنه قول يَنقَدِحُ في نفس المجتهد، لا يستطيعُ التعبير عنه.

أنه القول بالهوى والتشهي.

أنه العمل بأقوى الدليلين.

فعلى الأول: ما من إنسان يُريد الهرَب من تحقيق المسألة، والمناظرة فيها، إلا وجد سبيلاً إلى ذلك.

والثاني: صريحٌ بالعمل بما ذمه الله مِن اتباع الهوى، والقول في الدِّين بالتشهي، وهذا لم يَقُلْ به أحدٌ من أئمة الحق[1].

والثالث: محلُّ وفاق بين المسلمين.

ومما تقدم يتضح: أن الاستحسانَ ليس خارجاً عن الأدلة البتة، وليس دليلاً مستقلاً، بل هو من بابِ ترجيح الأدلة، وقد اتفق عليه العلماءُ.

ولا يصحُّ القولُ به بدون دليلٍ، وإذا كان مستنداً لدليلٍ، فالحجةُ في الدليل.

---

(١) أصول الفقه: طه الدسوقي: ٢٦٢، والنصوص القرآنية في النهي عن اتباع الهوى كثيرة جداً، منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا﴾، ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم﴾، ﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾.

والخلافُ الناشىء بسببه راجعٌ إلى الاختلاف في النظر، والاستدلال، وقوة الشبه، والتحقيق في المعارضة، والترجيحُ بين الأقيسة والأدلة، واستثناء مسألة من أصلٍ عام. وما إلى ذلك[1].

---

(١) «الاعتصام» للشاطبي: ٢/ ١٣٦-١٦٣.

المصالح المرسلة

المصالح: هي الأوصافُ التي يكون في تَـرْتيبِ الحُكم عليها، جلبُ منفعة للناسِ، أو دفعُ ضـرٍّ عنهم[1].

وقد قسم علماءُ الأصولِ المصالح ثلاثة أقسام:

ما شَهِدَ الشرعُ باعتبارها. وهذه معتبرة باتفاق.

ما شَهِدَ الشرعُ بإلغائها. وهذه ملغاةٌ باتفاق.

ما لم يشهد لها الشرعُ باعتبار ولا بإلغاءٍ بدليلٍ معيَّـنٍ، وكانت في الأمور التي يُدركُ العقلُ معناها.

وهذا القسمُ هو ما يُسمى: بالمصالح المرسلةِ.

وهو الذي اختلفَ العلماءُ في صلاحيته لترتيب الأحكام عليه. فمنهم: مَنْ منعه مطلقاً، ومنهم: مَنْ أجازه مطلقاً، ومنهم: مَنْ أجازه بشرط قربه مِن معاني الأصول الثابتة، ومنهم: من قال: إذا كانت المصلحةُ ضروريةً قطعيّةً كلية؛ جاز بناءُ الأحكام، وإلا فلا.

والقائلون باعتبارِ المصالح، يشترطون: أن تُلائِمَ تصرفاتِ الشرع.

وهو أن يُوجد لذلك المعنى جنس، اعتبره الشارعُ في الجملة، بغيرِ دليل معين[2].

---

(١) أصول الفقه: طه الدسوقي: ٢٩٦-٢٩٨.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/١١١-١١٥.

وكان الاختلافُ بين العلماء في القول بالمصلحة وعدمه، سبباً في الاختلاف، في مسائل أثبتَ البعضُ فيها الحكمَ بناءً على المصلحة، ونفاه الآخرون، أو أثبتوه بطريقٍ آخر.

ومن الأمثلة لذلك: قتلُ الجماعة بالواحد.

اختلف العلماءُ في ذلك:

فقال به الشافعي للمصلحة.

والحنفية حيث لا يعتبرون المصالحَ، ويقولون بالاستحسان: قالوا به استحساناً[1].

ولم يَقُلْ به آخرون، وقالوا: إن قتلَ الجماعة بالواحد عدوانٌ وحَيْفٌ، إذ إن الله قَيَّدَ الجزاء بالمثل، فقال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال الله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال سبحانه: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وكل واحد منهم مكافىء له، فلا يستوي أبدال بمبدلٍ واحد[2].

وفي إرجاع الخلاف إلى القول بالمصلحةِ وعدمه فقط نَظَرٌ.

ذلك، أنه روي عن الصحابة قتل الجماعة بالواحد، ولم يعرف منهم مخالف.

فقد روى الإمام الشافعي في «الأم»[3] عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٢٦/١٢٦، تخريج الفروع للزنجاني: ١٧٢.
(٢) المقنع لابن قدامة: ٣/٢٣٨-٣٣٩.
(٣) ٦/١٩.

عليه أهلُ صنعاءَ لقتلتُهم جميعاً. وروى ابن عمر أن غلاماً قتل غيلة، فقال عمر: (لو تمالأ عليه أَهْلُ صنعاءَ لقتلتهم). رواه البخاري[1]. وقد روي فعل ذلك عن بعض الصحابة.

فهذه الرواياتُ مُسْتَنَدٌ قوي للقول بقتلِ الجماعة بالواحِد؛ لأنَّها أقوى مِن الاستناد على المصلحة فقط.

وذكر العلماءُ مِن الأمثلة لذلك أيضاً: اتفاقُ صحابة رسولِ الله ﷺ على جمع المصحف، وليس ثَمَّ نصٌّ على جمعه، وذلك بَعْدَ وقعة اليمامة، وقد تتبعه زيدُ بن ثابت رضي الله عنه وجمعه[2].

قال الشاطبي: فهذا عَمَلٌ لم يُنقل فيه خلافٌ عن أحدٍ من الصحابة.

وكذلك أمرُ عثمان رضي الله عنه بجمع الناسِ على مصحفٍ واحدٍ، وإحراقِ ما سواه، منعاً للخلاف بين المسلمين.

فقد رُوِيَ عن أنس بنِ مالك: أن حُذيفة بن اليمان كان يُغازي أهلَ الشام وأهل العراق في فتح أرمينية وأذربيجان، فأفزعه اختلافُهم في القرآن. فقال لعثمان: يا أميرَ المؤمنين، أدرك هذه الأمةَ، قبل أن يختلفُوا في الكتابِ، كما اختلفت اليهودُ والنصارى. فأرسل عثمانُ إلى حفصة يقول: أرسلي إلـيَّ بالصُّحُفِ ننسخُها في المصاحِفِ، ثم نردّها عليكِ. فأرسلت حفصةُ بها إلى عثمان. فأرسل عثمانُ إلى زيد بن ثابت وإلى عبدِالله بن الزبير، وسعيدِ بنِ العاص، وعبدِالرحمن بنِ الحارث بن هشام، فأمرهم أن ينسخُوا الصحف في المصاحف، ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتُم

---

(١) (٦٨٩٦).

(٢) أخرج قصة جمع زيد بن ثابت للمصحف البخاري (٤٩٨٦) و(٤٦٧٩) و (٧١٩١)، والترمذي (٣١٠٣)، والنسائي في «الكبرى» (٧٩٩٥) و (٨٢٨٨).

فيه أنتم وزيدُ بنُ ثابت، فاكتبوه بلسانِ قُريش، فإنَّه نَزَلَ بلسانهم. قال: ففعلوا، حتى إذا نَسَخُوا الصُّحُفَ في المصاحفِ، بعث عثمانُ إلى كل أفق بمصحفٍ من تلك المصاحفِ التي نسخوها، ثم أَمَرَ بما سوى ذلك مِنْ كُلِّ صحيفة أو مصحف أن يُحرق[1].

قال الشاطبي[2]: (فهذا أيضاً إجماعٌ آخر في كتبه، وجمع الناس على قراءة، لم يَحْصُلْ منها في الغالِب اختلاف... ولم يرد نصٌّ عن النبيِّ ﷺ بما صَنَعُوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحةً تُناسِبُ تصرفاتِ الشرع قطعاً، فإن ذلك راجع إلى حِفْظِ الشريعة، والأمرُ بحفظها معلومٌ، وإلى منع الذريعةِ للاختلاف في أصلِ الشريعة، الذي هو القرآنُ، وقد عُلِمَ النهيُ عن الاختلاف في ذلك، بما لا مزيدَ عليه) اهـ.

والذين لا يقولون بالمصالح المرسلةِ؛ يقولون: إن عَمَلَ عثمان وموافقةَ الصحابة له، ليس مستنداً إلى المصلحة فقط، بل ذلك من باب إزالةِ الخلاف، وتبليغِ الدين، ونشرِ الإسلام، وهذا كُلُّه له أدلتُه، كما أن الرسولَ ﷺ اتخذ كتّاباً للوحي، والله سبحانه سَمَّى القُرآن كتاباً، فهذا يدل على وجوبِ كتابته وحفظه، لِتحفظ الشريعة.

ومن المسائل المختلف فيها: تضمينُ الصُّنَّاع: فقد نُقِلَ أن الخلفَاء الراشدين قَضَوْا بتضمينِ الصُّنَّاع.

قال علي رَضي الله عنه: «لا يُصْلِحُ الناسَ إلا ذاكَ»[3].

قال الشاطبي: تضمينُ الصناع مِن قبيل ترجيحِ المصلحة العامة على

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨٧).
(٢) الاعتصام: ٢/ ١١٧.
(٣) أخرجه البيهقي ٦/ ١٢٢.

المصلحةِ الخاصة، وقد قضى به الصحابةُ.

وقد اختلف العلماءُ في المسألة: فمنهم مَنْ قال به، استناداً لما في ذلك مِن المصلحة، وهي سَدُّ حاجةِ الناس وحفظُ أموالهم.

وقال: إن الخلفاءَ الراشدين قَضَوْا به، حتى قال علي رضي الله عنه: «لا يُصْلِحُ النَّاسَ إلا ذاك».

وَمِنَ العُلماء من لا يقولُ به، ويقول: إن هذا نوعٌ مِن الفساد، وأكل أموال الناس بالباطل لما فيه مِن تضمين البريء.

ومن المسائلِ المختلَف فيها أيضاً: الضربُ بالتهمة حملاً للمتهمِ على الإقرار: فمن العلماء: من قال به استناداً للمصلحة في ذلك،وهي استخلاصُ الأموال من أيدي الغصّاب والسَّراق، إذ قد يتعذَّرُ إقامة البينة عليهم.

ومن العلماء من لم يَقُلْ به؛ لأن في هذا مفسدةً، وهي فتحُ باب لِتعذيب البريء[1].

وبهذا يتبيـنُ: أن مَنْ يقولُ بالمصلحة؛ يثبت الأحكام المتقدمة بناءً على ما فيها مِن المصالح، ومن لا يقولُ بالمصالح، لا يثبت هذه الأحكام، وإن أثبتها، فبدليل آخر.

وأخيراً: إذا كان القائلون بالمصالح يشترطون: أن تُلائِمَ تصرفاتِ الشارع، وأن تستند إلى كُلِّي الشرعِ وعموماته، وأن المصلحةَ المعتبرة يُلاحظ فيها ألا يكونَ للأهواء والشهواتِ فيها مدخل، فهذا منهم يَدُلُّ على أن القولَ بالمصالح ليس على إطلاقه، بل يُرْجَعُ فيه إلى عموماتِ الشريعة وقواعِدها

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ١/١١٩-١٢٠.

العامة، مع ما يَحُفُّ بالمسألةِ من قرائنَ وأحوال، كل هذا يُستند إليه في الحكم، لا إلى مجردِ ما يراه العقلُ مصلحةً فقط.

والأمثلة التي أوردها القائلون بالمصالح المرسلة، تنطبقُ على هذا:

فأمرُ أبي بكر بجمعِ القرآن، وأمرُ عثمان بنسخِ الصُّحُفِ، وإحراقِ سائر المصاحف؛ يَرْجِعُ إلى وجوبِ حفظِ القرآن وتبليغه، وإلى الاقتداء برسول الله ﷺ في الأمر بكتابته، إذ اتخذ كتّاباً للوحي.

كما يَرْجِعُ إلى النهي عن الاختلافِ والتفرق، وهو مأمورٌ به شرعاً.

ويَدُلُّ على هذا قولُ حذيفة بن اليمان رضي الله عنه لِعثمان: «أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى»[1].

فالاختلافُ ضرر أزاله عثمانُ بجمعِ الناسِ على مصحف واحدٍ، وإزالةُ الضررِ مأمورٌ بها شرعاً.

وقولهم: إن الصحابة اتَّفَقُوا على جعلِ حَدِّ الخمر ثمانين مِن باب المصلحة، ليس على إطلاقه، فعقوبةُ شرب الخمر وردت فيها أحاديث مختلفة الروايات:

فعن أنس: «أن النبيﷺ أتي برجل قد شَرِبَ الخمرَ، فَجُلِدَ بجريدتين نحوَ أربعينَ. قال: وفَعَلَه أبو بكر. فلما كان عُمَرُ استشار الناسَ، فقال عبدُالرحمن: أخفُّ الحدود ثمانين، فأمر به عمر». رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي[2].

---

(١) تقدم، ص: ١٨١.

(٢) أحمد ٣/ ١١٥ و ١٨٠، ومسلم (١٧٠٦)، وأبو داود (٤٤٧٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥٢٧٥).

وفي رواية للبيهقي وأحمد: «فأمر قريباً مِن عشرين رجلاً، فجلده كلُّ واحدٍ جَلْدَتينِ بالجريد والنعال»[1].

وعن أبي سعيد قال: «جُلِدَ على عهدِ رسولِ الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعينَ، فلما كان زمنُ عُمَرَ جعل بَدَلَ كل نعلٍ سوطاً». رواه أحمد[2].

وقد اختلف الصحابةُ في تقدير تلك الضربات: فقد جَلَدُوا أربعين، وانتهى أمرُهم إلى جلدِ الشارب ثمانين. فلم يَكُن السببُ في جعلهم الحد ثمانين المصلحةَ فقط، بل ما ورد فيه مِن النصوص، وتقديرُ بعضهم الضربات التي ضرب بها الشاربُ على عهدِ رسول الله ﷺ ثمانين، أو قياسُ الشرب على القذف.

وكذلك تضمينُ الصُّنَّاع: يُمكن أن يدخل تحتَ قاعدة: «لا ضررَ ولا ضرار»[3].

وكذلك الأمرُ في قتل الجماعةِ بالواحدِ: قد يستند إلى الفهم مِن القصاص؛ لأنَّ كل واحد يصدق عليه أنه قَاتِلٌ لاشتراكه فيه، فيقتصُّ منه لذلك، أو لِسَدِّ الذريعة.

ثم إن هذه الأعمالَ أقوالُ صحابة وقضايا لهم، وقد قِيلَ: إن قولَ

---

(١) أحمد ٣/٢٤٧، والبيهقي ٨/٣١٧.

(٢) في «مسنده» ٣/٦٧، وإسناده ضعيف، فيه المسعودي وقد اختلط، وزيد العمي وهو ضعيف. وانظر: «بداية المجتهد»: ٢/٤٤٤، «نيل الأوطار»: ٧/١٤٦-١٥٥، «سبل السلام»: ٤/٣٩-٤٣.

(٣) هو لفظ حديث أخرجه أحمد (٢٨٦٥)، وابن ماجه (٢٣٤١) من حديث ابن عباس. وأخرجه الدارقطني ٣/٧٧، ٤/٢٢٨، وصححه الحاكم ٢/٥٧، ووافقه الذهبي، من حديث أبي سعيد الخدري. وقال النووي: حديث حسن، وقال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» ٢/٢١٠: وهو كما قال.

الصحابي حجة.

وما قيل في ضربِ المتهم، إن قيل به، والتغريم بالمالِ، وفرض الضرائب، وما إلى ذلك... فهذه أمور يرجع القولُ فيها إلى ما وجب على الإمام من رعاية الشؤون العامَّةِ.

وللخليفة أن يقومَ به حسب رأيه واجتهاده، مراعياً في ذلك الصالح العام، وقواعَد الشريعة ومقاصدَها، وهي أدلة عمومية، كما نُقِلَ عن عمر: أنه أراق اللبنَ المغشوش تأديباً للغاش، وأنه كان يُشاطر الولاة أموالهم التي يتهمهم بأنهم استفادوها مِن سلطان الولاية.

وهذه الأمورُ من أحكامِ الخليفة والسياسةِ العامة.

وكيف تكونُ المصلحة ضرورية قطعيةً كلية، ولا يُوجد لها دليلٌ شرعي!.

وعلى كل، فالقولُ بالمصالح المرسلةَ ظنٌ، وتختلِفُ الأنظارُ فيه، كالمسائل الاجتهاديةِ الأخرى[1]، والله أعلم بالصواب.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٢١.

الاستصحاب

الاستصحاب لغة: طلبُ الصحبة.

واصطلاحاً: الحُكْمُ على شيء في الزمن الثاني، بما قد حُكِمَ له به مِن قبل، إلى أن يثبتَ الدليلُ على التغيير. أو كما قال ابن القيم: «استدامةُ إثباتِ ما كان ثابتاً، أو نفيُ ما كان منفياً».

والاستصحاب أقسام:

استصحاب العَدَم الأصلي عندَ عدمِ الدليل الشرعي، كاستدامةِ عدم وجوبِ صلاة سادسة، لعدم ورود الدليل. وهذا متفق على أنه حُجة.

استصحابُ الحكم السابق، كاستصحاب حكمِ الطهارة، وحكمِ الحدثِ، حتى يثبتَ خلافُهما.

قال ابن القيم: «وقد دلَّ الشارع على تعليقِ الحكم به، في قوله في الصيد: «وإن وجدته غريقاً، فلا تأكُلْه، فإنك لا تدري: الماءُ قتله أو سهمُك»[1].

وقوله: «وإن خالطها كلابٌ من غيرها، فلا تَأْكُلْ، فإنك إنما سَمَّيْتَ على كلبك، ولم تُسم على غيره»[2].

لما كان الأصلُ في الذبائح التحريمَ، وشَكَّ هل وجد الشرط المبيح أم

(١) أخرجه البخاري (٥٤٥٤)، ومسلم (١٩٢٩) (٦) و (٧) من حديث عدي بن ثابت.
(٢) أخرجه البخاري (٥٤٨٣)، ومسلم (١٩٢٩) (٢) من حديث عدي بن ثابت.

لا؟؛ بقي الصيد على أصله في التحريم.

ولما كان الماءُ طاهراً؛ فالأصلُ بقاؤه على طهارته ولم يزلها بالشك.

ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته، لم يأمره بالوضوء مع الشَّكِّ في الحدث، بل قال: «لا ينصرفُ حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[1]. اهـ[2].

والجمهورُ على اعتبارِ هذا القسم، إلا أن النزاعَ قد يقعُ، بسبب تجاذبِ المسألة بيـنَ أصلين متعارضَين.

مثاله: إذا شكَّ: هل أحدثَ أم لا؟ فَمِنَ العلماءِ من يقولُ: الأصلُ بقاء الصلاة في ذمته؛ فلا تبرأ منها ذمته مع الشَّكِّ في شرط صحتها.

ومنهم مَنْ يقولُ: الأصلُ بقاءُ الطهارة؛ فلا تزولُ بالشك.

وقد ذكر بعضُ العلماء: أن الحنفية ومَنْ وافقهم، يُخالفون في هذا ولا يحتجون به.

استصحاب الحال السابقة: وقد اختلف فيه العلماءُ:

فمنهم من قال: إنه مستند وحجة.

ومنهم من قال: إنه يَصْلُحُ للدفع لا للإبقاء، ومعنى ذلك: أنه يَصْلُحُ لأن يُدفع به من ادعى تغيير الحال، لإبقاء الأمر على ما كان.

مثال ذلك: استصحابُ حياةِ المفقود: اختلف فيه: هل يَرِثُ مِن مورثه حالَ فقده؟.

قيل: يرثُ استصحاباً لحياته، وقيل: لا يَرِثُ؛ لأن استصحابَ حياته لا

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١) من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم.

(٢) إعلام الموقعين: /٣٣٩-٣٤٠.

يقوى على رفعِ عدم الإرث.

والخلاف مُفَرَّعٌ على الخلاف في القاعدة:

ذلك أن مَنْ يحتجُّ باستصحاب الحال، يستصحب حالَ حياته هنا؛ فيورثه.

ومن يقول: الاستصحابُ حجة في الدفع، لا في الإثبات، لا يُورثه؛ إذ لا يثبت حقُّه في الميراث بمجردِ الاستصحابِ. لكن الاستصحابَ يدفع ورثَته عن إرثه لوطلبُوه قبلَ الحكمِ بموته، إذ الأصلُ عدمُ الإرث، والعدم الأصلي لا يحتاجُ لدليل.

ومثلوا له[1]: بالشفيع، إذا أنكر المشتري تملك الشفيع لبيته.

فلا تثبُتُ شفعتُه بالاستصحاب عندَ من يقول: الاستصحابُ يَصلُح حجةً للدفع، لا للإبقاء.

ومن يقولُ: هو حجة مطلقاً، تثبت عنده الشفعة، استصحاباً لذلك السابق المعروف مِن وضع يده عليه. وعلى هذا: لا يُطالب المشتري الشفيعَ بالبينة على أن البيتَ ملكه[2].

استصحابُ حكم الإجماع في محلِّ النزاع: وقد اختلف فيه العلماء على قولين:

أحدهما أنه حجة، والثاني: أنه ليس بحجة.

وقد تقدم الكلام عليه في بحث الإجماع.

---

(١) بدائع الصنائع: ٥/ ١٤.

(٢) إعلام الموقعين: ١/٣٣٩، وأسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٢٥٣، وأصول الفقه: أبو النور زهير: ٤/ ١٨٠-١٨١.

وقد رجح ابن القيم في «الإعلام» أنه يستصحب[1]، على خلاف ما رجحه الغزالي في «المستصفى»[2].

والذي يتضح مما تقدم: أن الاستصحاب ليس دليلاً، وإنما هو قاعدةٌ شرعية يُستند إليها، واستبقاءٌ لأثر الدليل فقط[3]، أو بقاءٌ للأصلِ المعتَبرِ شرعاً، حتى يَرِدَ دليلٌ يُغيره.

---

(1) ١/٣٤٣.

(2) ١/١٢٨.

(3) أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ٢٥٢

الباب الثالث

أسباب الاختلاف الراجعة إلى دلالة النصوص



أفعال الرّسـول ﷺ

أفعالُ الرسول ﷺ:

ما كان منها جِبلّياً: كحُبِّه الدُّبّاء، وتَتَبُّعِهِ إياه مِن حَوَالي القصعة[1]، وتركه أكل الضبّ[2]، وكالقيام والقعود، فهذا ونحوه على الإباحةِ له ولأمته.

وما ثبتَ كونُه مِن خواصه ﷺ كالوصال[3]، وتزوجِ أكثر مِن أربع، فهوخاصٌ به.

وما لم يكن مِن الأمرين، فنحنُ مأمورون بالاقتداءِ به ﷺ جملة.

وأفعالهُ ﷺ التي من هذا القسمِ إذا كانت بياناً لخطاب سابقٍ، فتأخذُ حُكْمَ المبيّنِ، وذلك كتفاصيلِ الصلاة والزكاة والحج، وكيفية قطع يدِ السارق، ونحو ذلك.

وإذا لم تكُن بياناً لحكم شرعي سابق، فقد اختلف في دلالتها: فقيل:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٤١) من حديث أنس بن مالك.
(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩٩)، والبخاري (٢٥٧٥)، ومسلم (١٩٤٧) من حديث عبدالله بن عباس.
(٣) أخرجه البخاري (٧٢٤١)، ومسلم (١١٠٤)، وابن حبان (٣٥٧٤) من حديث أنس بن مالك.

تَدُلُّ على الوجوب، وقيل: على الندبِ، وقيل: على الإباحة، ومن العلماء من توقف فيحكمها[1].

ومن أمثلة ذلك: لُبسه ﷺ الخاتم[2]، وإرخاء الذؤابة[3]، ونزوله في المنازل التي نزل فيها في طريقه بيـنَ مكة والمدينة، ونحو ذلك.

وقد نشأ عن اختلاف الأصوليين فيما تدل عليه أفعالُ الرسولِ ﷺ: اختلاف في الفروع.

ومن أمثلة ذلك: بعضُ أفعال الرسولِ ﷺ في الوضوء، كتخليلِ الشعر[4]: رأى بعضُ العلماء أنه واجب، ورآه بعضهم مستحباً.

وكذلك ترتيبُ أفعال الوضوء: من العلماء من يراه واجباً، ومنهم مَنْ يراه مستحباً، بناءً على الاختلاف في أفعاله ﷺ: هل هي محمولة على الوجوب أم على الندب[5].

ويختلِفُ العلماءُ في بعض أفعالِ رسول الله ﷺ، فيرى بعضُهم: أنها حَصَلَت بحكم العادة والاتفاق، أو لِسببٍ زال، فلا تكون مطلوبة لأمته. ويراها الآخرون قربةً، فتكون مطلوبة.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ١٧٣.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥)، ومسلم (٢٠٩٢) من حديث أنس بن مالك.

(٣) أخرجه مسلم (١٣٥٩) من حديث عمرو بن حريث رضي الله عنه.

(٤) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٣١)، وابن ماجه (٤٣٠)، وصححه ابن حبان (١٠٨١) من حديث عثمان بن عفان.
وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح، ونقل في «العلل الكبير» ١/ ١١٥ عن البخاري قوله: أصح شيء في التخليل عندي حديث عثمان، قلت: إنهم يتكلمون في هذا، فقال: هو حسن.

(٥) بداية المجتهد: ١/ ١٧، أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ١٠٦.

ومن أمثلة ذلك: نزولُ الرسول ﷺ في الأبطح، بعدَ أن نفر مِن مِنى[١]: من العلماء من يراه سُنة، ومنهم من يراه وقع اتفاقاً فقط[٢].

وكذلك الخلاف في الرَّمَل في الطواف: من العلماء من يراه سنة، ومنهم من لا يراه سنةً، بل يقولُ: كان لِعارض عَرَضَ.

وهو قولُ المشركين عن المسلمين: «أوهنتهم حُمى يثرب»[٣]، فذهب بذهاب سببه[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥٣)، ومسلم (١٣٠٩) من حديث أنس بن مالك.

(٢) وهو قول عائشة وابن عباس، وقد روى مسلم (١٣١١) وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزول الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج. وفي الباب أحاديث كثيرة. انظر: «النووي على مسلم»: ٩/٥٩ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٠٢)، ومسلم (١٢٦٦) من حديث ابن عباس، رضي الله عنهما.

(٤) وهو مذهب ابن عباس. فقد روى مسلم (١٢٦٤) عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: أرأيت هذا الرمل بالبيت ثلاثة أطواف، ومشي أربعة أطواف، أسنة هو؟ فإن قومك يزعمون أنه سنة. قال: فقال: صدقوا وكذبوا. قال: قلت: ما قولك: صدقوا وكذبوا؟. قال: إن رسول الله ﷺ قدم مكة، فقال المشركون: إن محمداً وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزال، وكانوا يحسدونه، قال: فأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا ثلاثاً، ويمشوا أربعاً. قال النووي: يعني صدقوا في أن النبي ﷺ فعله، وكذبوا في قولهم: إنه سنة مقصودة متأكدة؛ لأن النبي ﷺ لم يجعله سنةً مطلوبة دائماً على تكرر السنين، وإنما أمر به تلك السنة؛ لإظهار القوة عند الكفار، وقد زال ذلك المعنى. اهـ. «النووي على مسلم»: ٩/١٠.

الاشـــــتراك

الاشتراك: أن يتَّحِدَ اللفظُ، ويتعددَ المعنى، كالعينِ والروحِ والقُرء، وهو موجود في اللغة وفي القرآن، وله أسبابٌ كثيرة.

والاشتراك نوعان:

١- اشتراكٌ يجمع معانيَ مختلفة متضادة، كالقُرء: للطهر والحيض، والجَوْن: للأبيض والأسود، والصَّريم: لخالص السواد والبياض، والنأنأة: للأولِ والآخر.

٢- اشتراك يَقَعْ على معانيَ مختلفة غير متضادة، كالشمس: للكوكب المعروف وللضوء، ومثل: (أو) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣﴾ [المائدة: ٣٣] فأوْ تستعمل للتخيير وللإفراد، والتفصيل[١].

وحُكْمُ المشترك: أنه إذا دَلَّ دليل أو قرينة على أحدِ معانيه، عمل بها. وإذا لم يوجد ما يُعين المراد، فهل يُحمل على جميع معانيه أم لا؟

اختلف في ذلك: فمن العلماء من يقولُ: إذا لم يمتنع الجمعُ بين معانيه، حُمِلَ عليها، وإلا كان مجملاً، لا يتعين المراد منه إلا بالقرينة.

---

(١) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٢/ ٤٢، الفقه المقارن: حسن الخطيب ١٧.

ومنهم مَنْ منع ذلك، وقال: لا يُرادُ بالمشترِكِ إلا واحداً مِن معانيه، يتعيَّـنُ بالقرينة.

ولكل فريق دليلهُ ومناقشتُه، والبحثُ مبسوط في كتب الأصول.

وبناءً على الاختلاف في ذلك: اختلف في فروعٍ فقهية:

منها: موجب العمدِ: هل هو التخييرُ بيـنَ القِصاص والدية، أم القصاص عيناً؟.

اختلف في ذلك على قولين:

أحدهما: أن موجبه التخيير بيـنَ القِصاص والدية.

والثاني: أن موجبَه القصاصُ عيناً.

وسبب الاختلاف: أن السلطان في قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] يحتملهما[١].

ومنها: تخييرُ الإمام في عقوبة المحاربين بيـنَ الخِصال المذكورة في آية الحِرابة؛ بناء على أنَّ (أو) للتخيير، أو عدم تخييره بناء على أنَّ (أو) للتفصيل والتنويع للعقوبات المذكورة في آية الحرابة، على أنواع الجرائم التي تقتضيها.

فمن قال: إنَّ (أو) في آية الحِرابة للتخيير؛ قال: بأن الإمامَ مخيَّـرٌ في المحاربين بين أنواعِ العقوبات المذكورة في الآية، دونَ نظرٍ إلى عين ما ارتكبه المحارب من الجرائم.

ومن قال: إن (أو) للتفصيل والتنويع؛ قال: إن الإمامَ غيرُ مخير في عقوبات المحاربين، بل يجبُ عليه أن يُراعي نوعَ الجريمة، ويوجبَ مِن

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٦٦.

العقوبة ما توجبه الجريمة.

والاشتراك يكونُ في اسم أو فعل أو حرف:

فالاسم، كالقُرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨].

والفعل، كعسعس في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير:١٧] أقبل أو أدبر.

والحرف، كالواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧] هل هي للعطف أم للاستئناف؟[١].

ووقوعه في الحروف كثير؛ إذ إن كثيراً من الحروف وُضِعَ لمعانٍ متعددة. وقد يقعُ الاشتراكُ من قِبل اختلافِ أحوال الكلمة، دون لفظها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة:٢٨٢]، فإنه يحتمل أن تكون المضارة على الكاتب والشهيد، وأن تكونَ منهما. بناءً على تقدير بناء (يُضار) للمجهولِ أو للمعلوم.

وقد يقعُ الاشتراكُ مِن قِبَلِ تركيب الكلامِ وبناء بعض الألفاظ على بعض.

ومثالُه قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء:١٢٧] فقدَّر قوم: في، وقدر آخرون: عن، والمعنى يختلف باختلاف المقدَّر كما هو ظاهر.

ومن ذلك: الاختلاف في عود الضمير على ما سبق.

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي: ١/ ٥-٧.

ومثاله: ما روى البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «خَلَقَ الله تعالى آدَمَ على صورته، طولُه سِتون ذراعاً . . .»[1] الحديث.

فإنه يحتمِلُ أن تعود الهاءُ إلى لفظ الجلالة، وأن تعود إلى آدم[2].

ومن ذلك: قولُه تعالى في آيةِ محرمات النكاح: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

فقال جماعة: الصفةُ، وهي قوله: اللاتي دخلتم بهن، راجعةٌ للنساء في الموضعين.

وقال الجمهور: الصفةُ راجعة للأخيرة.

والخلاف مبني على خلاف النحويين، في رجوعِ الصفة إلى موصوفين معمولين لِعاملين مختلِفين:

فمن أَرجع الصفة إلى أمهات النساء، لم يُحَرِّمْهن على أزاوجِ بناتهن، إلا بعدَ الدخول بالبنات.

ومن خصَّها بالأخير، حَرَّمَ الأمهات بمجردِ العقد على بناتهن.

وبهذا تبين: أن الاشتراكَ، هو من أسباب الاختلاف في معرفة ما أراده الشارعُ من تلك الألفاظ، عند استنباطِ الحكم.

---

(١) (٥١٥٥)، وأخرجه مسلم (١٤٢٧).

(٢) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك: ٦-١٧، فتح الباري: ١١/ ٣.

موجـــب الطلـــب

الطلب أمراً أو نهياً، هو مدارُ التكليف، فالشريعةُ رتبت الثوابَ والعقاب على الأوامِر والنواهي.

وقد اختلف الأصوليون في مسائلَ كثيرة مِن الأوامر والنواهي، وكان اختلافُهم سبباً لاختلاف الفقهاء عند استنباطِ الأحكام الجزئية مِن أدلتها.

وفيما يلي عرضٌ موجَزٌ لِبعض مسائل الخلاف في الأمر والنهي:

الأمر:

لقد اختلف فيما تدل عليه صيغُ الأمر، وفي اقتضائه الفوريةَ والتكرارَ، ومسائلَ كثيرةٍ منه. وأهمُّ تلك المسائل ما يأتي:

ما تدل عليه صيغة الأمر:

صيغةُ الأمر تَرِدُ لمعانٍ كثيرة. وقد اختلف العلماءُ في دلالتها على هذه المعاني: هل دَلَّت عليها بالاشتراكِ، فهي لفظ مشترك يُفْهَمُ المقصودُ منه بقرينة، أم دلت على واحدٍ حقيقة، وعلى الباقي مجازاً؟. وهل هذا الواحد هو الوجوب أم الندب أم الإباحة؟، أم هي موضوعة للطلب عموماً، وتعيينُ نوعه يحتاج لقرينة؟.

هذا الاختلافُ أدى إلى الخلافِ فيما تَدُلُّ عليه صِيغُ الأوامرِ في النصوص، إذا تجردت عن القرائِن:

فمن قال: صيغةُ الأمر حقيقةٌ في الوجوب، مجازٌ فيما عداه؛ حمل كل أمرٍ تجرد عن القرائن على الوجوب.

ومن قال: حقيقةٌ في الندب؛ حمله على الندب.

وهكذا بقية الخلاف.

ومن توقَّف: توقَّفَ حتى يَجِدَ قرينةً.

وأمثلة هذا كثيرة في القُرآن والسنة.

منها: الأمرُ بالإشهادِ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

فمن قال: الأمرُ للوجوب؛ قال: لا تصحُّ الرجعةُ دونَ إشهاد.

ومن قال: الأمرُ للاستحباب؛ قال: تصحُّ الرجعةُ دونه.

وَمِنْ أمثلةِ ذلك أيضاً: قولُه تعالى في آية المداينة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ وقوله فيها: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فمن قال: الأمرُ للوجوب؛ قال: إن الكتابة في الدَّين والإشهادَ فيه واجبان، للأمر بذلك في الآية.

ومن قال: الأمرُ للاستحباب؛ قال باستحبابِ الكتابةِ والإشهادِ عندَ المعاملة، وأفضلية ذلك فقط.

ومن السنة: أمْرُ الرسولِ ﷺ عبدَالرحمن بنَ عوف بأن يُولِمَ بشاةٍ، وذلك في الحديث الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى على

عبدِالرحمن بنِ عوف أثر صُفْرةٍ، فقال: «ما هذا»...؟ قال: يا رسولَ الله، إني تزوجتُ امرأة على وزن نواةٍ مِن ذهب. قال: «بَارَكَ اللهُ لَكَ، أَوْلِـمْ ولو بشَاةٍ» متفق عليه، واللفظ لمسلم[1].

فهل الأمر للوجوب، أم الاستحباب؟ اختلف في ذلك:

فمن قال: الأمرُ للوجوب؛ أوجبَ الوليمةَ بشاة.

ومن قال: للاستحباب؛ قال: تُستحب الوليمةُ.

والأمثلة من هذا كثيرة.

على أن المتتبعَ لأوامِر الشريعة يراها في الغالب محفوفةً بقرائن تعيِّـن المراد منها. ولذلك تجدُ العلماءَ في المسائل الخلافية، كُلٌّ منهم يؤيد رأيه، بأدلةٍ وقرائنَ خارجة عن النصِّ.

الأمر المطلقُ هل يقتضي التكرارَ أم لا؟

اختلف في ذلك على أقوال[2]:

لا يَدُلُّ على التكرارِ، ولا على المرةِ، وإنما يَدُلُّ على طلب الماهية.

يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر، بشرط أن يكون الإتيان بالمأمور به في هذا الزمن ممكناً.

يدلُّ على المرة، ولا يَدُلُّ على التكرار.

الأمرُ المطلقُ مشتركٌ لفظي بين المرة والتكرارِ، فلا يُفهم منه واحد منهما إلا بقرينة.

---

(١) البخاري (٥١٥٥)، ومسلم (١٤٢٧).

(٢) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٢/ ١٥٢-١٦٤.

الوقف وعدمُ الجزم برأي معين.

والخلافُ مقرر في كتب الأصول، ولكلِّ رأيٍ دليلهُ، ومناقشته للآراء الأخرى.

وقد نشأ عن ذلك الاختلافِ اختلافٌ في الفروع:

ومن فروع المسألة[1]: الخلاف في جمع الفريضتين بتيمم واحد؛ بناء على الاختلاف فيما يقتضيه الأمر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

فمن قال: الأمر المطلق يقتضي التكرار؛ قال: لا تصلَّ فريضتان بتيمم واحد.

أما جواز صلاتين فأكثر بوضوء واحد فمأخوذ من أدلة أخرى:

منها: حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «صلى الصلوات يوم الفتح بوضُوءٍ واحدٍ» . رواه مسلم[2].

ومنها: حديثُ جابر بنِ عبدالله: أن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه جاء يومَ الخندق بعدما غربت الشمس، جعل يَسُبُّ كفارَ قريش، وقال: يا رسول الله، ما كِدْتُ أن أصلي حتى كادت الشمس أن تَغْرُبَ، قال النبي ﷺ: «والله ما صليتُها». فنزلنا مع النبيِّ ﷺ بُطحان، فتوضأ للصلاةِ،

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٢٢-٢٤.
(٢) (٢٧٧).

وتوضأنا لها، وصَلَّ العصر بعدما غربت الشمسُ، ثم صَلَّ بعدها المغربَ. رواه البخاري[1].

ومن قال: الأمرُ المطلق لا يقتضي التكرارَ؛ أجاز صلاةَ فريضتين بتيمم واحد.

الأمر المطلقُ هل يقتضي الفورَ أو التراخي؟

من قال: إن الأمرَ المطلقَ يفيدُ التكرار؛ قال: إنهُ يفيد الفورية أيضاً.

ومن قال: إنه لا يُفيدُ التكرارَ، اختلفوا في إفادته الفورية أو التراخي على أقوال[2]:

- أنه لا يُفيد الفورَ ولا التراخي، وإنما يُفيد طلبَ الفعل فقط.

- أنه يُفيد الفور.

- أنه يوجب أحدَ شيئين: إما العزمُ على الفعل، إذا لم يفعل في أول زمن الإمكان، وإما الفعلُ.

- الأمرُ مشترك لفظي بين الفورِ والتراخي، لا يفيدُ واحداً منهما إلا بقرينة.

ولكل قولٍ دليله ومناقشتُه لأدلةِ الأقوال الأخرى. والخلاف وأدلتُه مقررٌ في كتب الأصول.

وقد نشأ عن ذلك الاختلاف: اختلافٌ في الفروع:

من ذلك: اختلافُهم فيما إذا حال الحولُ على نصابٍ مِن مال تجبُ فيه

---

(١) (٥٩٦)، ورواه مسلم (٦٣١).

(٢) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٢/ ١٦٤.

الزكاةُ، مع تمكنه مِن الأداءِ، وأخّر إخراجها ثم تَلِفَتْ. فهل تكونُ مضمونة في ذمته يلزم بدفعها أم لا؟.

فمن قال: إن الأمر يقتضي الفور؛ قال: بتقررها في ذمته، فيلزمه دفعها.

ومن قال: إن الأمر يقتضي التراخي؛ قال بأنها لم تتقرر في ذمته، فلا يلزمه إخراجها[1].

والرّاجحُ في نظري، القول الأول؛ لأنه ما دام متمكناً مِن الفعل، فقد تقررت في ذمته، وفرَّط في تأخير دفعها لمستحقيها.

وكلام مَنْ يرى عدم ثبوتها غيرُ ظاهر. والأظهر من هذا: أن يمثل بمن مات بعد مضي جزء من الوقت، وتمكن من الفعل ولم يصلِّ، هل يأثم أم لا؟

الخلاف فيه مبني على الخلاف في القاعدة الأصولية.

- **ومن ذلك الخِلافُ في استيعاب الفعل المأمور به:**

فبعض العلماء يرى: أنه لا يجب فعل كل ما يتناوله الأمر، بل يجزىء أقل ما يقع عليه اسم الفعل فقط؛ لأن الأقل متيقن، والزيادة مشكوك فيها.

وبعض العلماء يرى: أنه لا بد من فعل كل ما يتناوله اسم المأمور به؛ لأن الاسم يطلق على الكل حقيقة، وعلى البعض مجازاً، والكلام يُحمل على الحقيقة عند الإطلاق.

ومن فروع المسألة: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، هل توجب المضمضة والاستنشاق في طهارة الغسل؟

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٢٢-٢٤.

اختلف في ذلك:

فمن قال: لا بد من فعل كل ما يتناوله الاسم، قال: إنها توجب ذلك؛ لأنه لا يكون متطهراً طهارة كاملة بدونهما. ومن قال: لا يجب فعل كل ما يتناوله الاسم، لم يجعل الآية موجبة لذلك، فيسمى متطهراً بدونهما[1].

وهذه المسألة مشابهةٌ لمسألة الحكم المعلَّقِ على الاسمِ: هل يتوقَّفُ الحكمُ على تحقيق جميع مقتضى الاسم، أم يكفي في تقرره الشروعُ في مقتضى الاسم؟

قولان في المسألة:

ومثالهُ: ما إذا كان عند إنسان ضحايا من النَّعَم، يُريد أن يُضحي بها، فهل يبقى النهي عن تقليم الأظافر، وحلق الشعر حتى يَذبحَ الجميعَ، أم يزولُ النهي، ويجوز له الحلقُ والتقليمُ بذبح الأول؟

قولان في المسألة:

أحدُهما: يزولُ النهي بذبحِ الأولِ، فيجوز له الحلقُ والتقصيرُ.

والثاني: لا يزولُ النهي بذبح الأولِ، فلا يجوزُ له الحلقُ والتقصير إلا بعدَ ذبح الجميع.

والقولانِ مخرجان على الخلاف في القاعدة[2].

النهي:

ما تقدم من الخلاف في الأمر واردٌ في النهي، وما قيل هناكَ يُقالُ هنا.

---

(١) المصدر السابق: ١٣-١٥.

(٢) التمهيد للإسنوي: ٧٢.

فقد اختلف فيما تَدُلُّ عليه صيغةُ النهي:

فقيل: للتحريم، وقيل: للكراهة، وقيل: تَدُلُّ على القدرِ المشترك بين التحريم والكراهة، وهو طلب الترك. فتكون مشتركاً معنوياً بينهما، وقيل: مشتركٌ لفظيٌ بينهما، ومن العلماء من توقَّفَ ولم يجزِمْ برأي معين[1].

ولكلٍّ قولٍ أدلته ومناقشتُه لأدلة الآخرين، والتوسعُ فيه يخرج بنا عن الموضوع.

وقد نشأ عن ذلك الاختلافِ اختلافٌ في الفروع.

فمثالُ الاختلافِ فيما تَدُلُّ عليه صيغةُ النهي: حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسولُ الله ﷺ أن يبيعَ حاضر لبادٍ، ولا تناجَشُوا، ولا يَبعِ الرجلُ على بيعِ أخيه». متفق عليه[2].

فمن قال: النهي يقتضي التحريمَ، أبطلَ البيعَ،ولم يُرتب على العقد أيَّ أثرٍ.

ومن قال: النهي للكراهة، صححه ورتب عليه آثارَه.

على أن كثيراً من العُلماء يقولون: إنَّه للتحريمِ، ولا ينبني على ذلك فسادُ المنهي عنه؛ لأن النهي لأمرٍ خارجٍ عن العقدِ، وما كان كذلك، لا يقتضي فساداً[3].

وكثير من الأمثلة من هذا النوع.

وما قيل في الأمر يقال هنا: بأن غالب النصوص لا تأتي مجردة عن

---

(١) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٢/ ١٧٨.

(٢) البخاري (٢٧٢٣)، ومسلم (١٥٢٠)(١٨).

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٢٣، بداية المجتهد لابن رشد: ٢/ ١٦٥-١٦٨.

القرائن التي تعين المراد، ولذلك تجد الفقهاء: كل يؤيد رأيه بأدلة خارجية.

دلالة النهي على الفساد:

اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

أحدها: لا يدلُّ عليه مطلقاً.

الثاني: يدل عليه مطلقاً.

الثالث: يدل عليه في العبادات دونَ المعاملات.

الرابع: يدل عليه في العبادات مطلقاً، وفي المعاملات، ما لم يرجع النهي لأمرٍ مقارنٍ للعقد غير لازم له، بل يَنْفَكُّ عنه، كالنهي عن البيعِ يومَ الجمعة وقت النداءِ.

والخلافُ بأدلته مقرر لدى الأصوليين(١).

وَمِن جراء هذا الخِلاف اختلف في مسائل فرعية، منها:

الخلافُ في صحة البيع وقتَ النداءِ يَوْمَ الجمعةِ، فقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

فمن العلماء من قال: بانعقاده وصحته وترتب آثارِه عليه.

ومن العلماء من قال: بفساده وعدِم انعقاده.

وسببُ الخلاف: اختلافهم في النهي: هل يدل على الفساد؟.

فمن قال: إنه يَدُلُّ على الفساد مطلقاً، لم يُصحح العقدَ، بل قال:

---

(١) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٢/ ١٨٢-١٨٦.

بفسخه؛ لأنه وقع على خلاف ما طلبه المشرع.

ومن قال: إن النهي إذا وَرَدَ لأمرٍ مقارن للعقدِ غيرِ لازم له لا يقتضي الفسادَ؛ قال: بصحة العقد وترتبِ آثاره عليه[1].

الخلافُ في صيام أيام التشريق: فقد ورد في النهي عن صِيامها أحاديثُ، منها: ما روى نبيشة الهُذلي رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أيامُ التشريقِ أيامُ أكلٍ وشُرْبٍ وذكرٍ لله عزَّ وجَلَّ». رواه مسلم[2].

وما رواه البخاري[3] عن عائشةَ وابن عمر رضي الله عنهما قالا: «لم يُرَخَّصْ في أيام التشريقِ أن يُصَمْن إلا لِمَنْ لم يجِدِ الهدي».

وقد اختلف العلماءُ في الصوم في هذه الأيام:

فذهب البعضُ إلى بطلانه للنهي الوارد في ذلك.

وذهب البعضُ إلى أنه مشروعٌ لذاته، غيرُ مشروع لعارضٍ هو الزمن، ولذلك يصحُّ النذرُ بصيامها، ويقضيه في غيرها، وإذا صامها عنه أجزأه وأثم[4].

فمن قال: النهي يَدُلُّ على الفسادِ مطلقاً أو يدل عليه في العبادات فقط، قال: ببطلان الصوم وعدم انعقاده.

ومن قال: لا يدل على الفساد؛ قال: بانعقاده ولزوم صيامه.

على أن لاختلافهم في صيامِ أيامِ التشريق سبباً آخر، هو: تردُّد قولِ

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد: ٢/١٦٩، أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٣٠.

(٢) (١١٤١) (١٤٤).

(٣) (١٩٩٧) و(١٩٩٨).

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٢٩.

الرسولِ ﷺ: «أَيامُ التشريقِ أيامُ أكلٍ وشُـرْبٍ» بين أن يُحمل على الوجوب، أو يُحملَ على الندب:

فمن حمله على الوجوب، قال: الصومُ يـحـرمُ.

ومن حمله على الندب، قال: الصوم مكروه[1].

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد: ١/ ٣٠٩.

هل الترك من أقسام الأفعال

اختلف في الترك، فقيل: هو قسمٌ من الأفعال، وقيل: ليس منها.

وذكر بعضُ العلماءِ مِن فروع المسألة: ما لو رأى الإنسانُ رجلاً في نار، أو ماء لا يُمكنه التخلصُ منه، فتركه حتى مات، فهل يكون آثماً ويضمن. أم لا يأثم ولا يضمنُ؟.

اختلف في ذلك على قولين:

أحدهما: تأثيمه وتضمينه.

والثاني: لا إثمَ عليه ولا ضمانَ.

والخلافُ مفرع على الخلاف في أصل القاعدة:

فمن قال: التركُ من أقسام الأفعال، قال: بتأثيمه وتضمينه.

ومن قال: ليسَ بفعل، لم يقل بذلك.

ومِن فروعها أيضاً: ما لو عَلَّق طلاقَ زوجته على فعلِ معصية، فتركت صوماً أو صلاة، فهل تطلُق؟

قيل: إنها تطلق، بناءً على قول من يرى أن التركَ فعل.

وقيل: لا تطلق، بناء على أن التركَ ليس بفعل[1].

---

(١) التمهيد للإسنوي: ٨٢-٨٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٦٢-٦٣.

العـــام

لقد اختلف الأصوليون في بعضِ مباحث العموم، وقد نشأ عن ذلك اختلافٌ في الفروع، ومن أهم ذلك:

أولاً: الاختلافُ في دلالة العام الذي لم يدخله التخصيصُ على جميع أفراده: هل هي قطعيةٌ، أم ظنية؟.

فالجمهورُ: يرون أن دلالتَه ظنية، إذ إن كُلَّ عام يحتمِلُ التخصيصَ. ولذا قيل: ما مِن عام إلا وقد خُصص، إلا ما استثنيَ.

والحنفية: يرون أن دلالةَ العام على كُلِّ فردٍ بخصوصه قطعية لا ظنية. واستدلوا: بأن العمومَ وُضِعَ له ألفاظ معينة، واللفظُ إذا وضع لمعنى دَلَّ عليه قطعاً، حتى يقومَ الدليلِ على خلافه.

وأدلةُ الفريقين ومناقشاتهم مستوفاة في كتب الأصول[1].

وقد ترتب على الخلافِ في هذا: الخلاف فيما يأتي:

جوازُ تخصيص العامِّ بالدليل الظني:

فالحنفية لا يجيزونه؛ لأن التخصيصَ فيه معارضة، والظنيُّ لا يُعارض القطعي.

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٧٣-١٧٤، مصادر التشريع الإسلامي للدكتور أديب صالح: ٣٦٣- ٣٦٨.

والجمهور يجيزونه؛ لأن العامَّ عندهم ليست دلالته قطعية.

ورأي الجمهورِ هو الراجحُ، لتخصيصِ الصحابة القرآنَ بأخبارِ الآحاد؛ ولأن تخصيصَ العام بخبر الواحدِ فيه عمل بكل منهما، وعدم التخصيص به فيه عمل بالعامِّ فقط، وإلغاءٌ لخبر الآحاد. وإعمالُ الدليلين ولو من بعض الوجوه خيرٌ من إهمالِ أحدهما[1].

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء في مسائل فرعية، وذكر بعض العلماء[2] منها: الاختلافَ في إباحةِ الأكل مِن ذبيحة المسلم إذا ترك التسميةَ عمداً: أجازه الشافعية[3]، بناءً على تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «إذا ذَبَح المسلمُ ولم يَذْكُرِ اسمَ الله فليأكُلْ، فإن المسلم فيه اسمٌ من أسماء الله» رواه الدارقطني...[4]

وله شاهد عند أبي داود في مراسيله[5] بلفظ: «ذبيحةُ المسلمِ حلالٌ، ذكر اسمَ الله عليها أم لم يذكره» ورجاله موثقون[6].

ولم يُجز الحنفية وغيرهم ذلك[7]، بناء على امتناع تخصيص الآية بهذا الحديث؛ لأنه ظني، والآية قطعية، ولا يخصص القطعي بالظني.

---

(١) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٣/ ٢٩٩-٣٠٤.
(٢) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٤٠.
(٣) المهذب: ١/ ٢٥٢.
(٤) ٤/ ٢٩٥-٢٩٦.
(٥) (٣٧٨).
(٦) بلوغ المرام لابن حجر: ٣٣٠.
(٧) شرح القدوري: ٣٦٦.

وذكر ابن رشد[1] للاختلاف سبباً آخر: هو معارضةُ هذه الآية بحديث عائشة رضي الله عنها: أن قوماً قالوا للنبيِّ ﷺ: إن قوماً يأتوننا باللحم، لا ندري: أَذَكَرُوا اسمَ الله عليه أم لا؟ فقال: «سَمُّوا الله عليه أنتم وكُلُوه» رواه البخاري[2].

فالمانعون مِن أكل متروكِ التسمية قالوا: إن الآيةَ ناسخةٌ لهذا الحديث. ولم ير الشافعيُّ ذلك؛ لأن هذا الحديثَ ظاهره أنه كان بالمدينة، وآية التسمية مكيةٌ. فذهب الشافعي مذهبَ الجمع: بأن حملَ الأمرَ بالتسمية على الندبِ.

والخلاصة: أن الآراء في أكل متروك التسمية مختلفة، ولِكل جماعة مستند من النقل. وخلاصة ذلك[3]:

قال جماعة: لا يَحِلُّ الأكلُ مِن متروك التسمية مطلقاً، سواء كان الترك عمداً أم سهواً، وحجتهم قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقوله تعالى في آية الصيد: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤].

وبما ورد مِن الأحاديث التي فيها الأمر بالتسمية عند الذبح والصيد. كحديث عدي بنِ حاتم رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلتَ كلَبك فاذكر اسم الله عليه، فإن أمسكَ عليك فأدركته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكلْ منه فَكُلْهُ، وإن وجدتَ مع كلبِكَ كلباً غيره وقد قتل فلا تأكلْ، فإنَّك لا تدري أيّهما قتله. وإن رميتَ بسهمك، فاذكر

---

(١) بداية المجتهد: ٤٤٨/١.

(٢) (٢٠٥٧).

(٣) ملخص من تفسير ابن كثير: ١٦٩/٢-١٧٠ ط عيسى الحلبي.

اسمَ الله تعالى، فإن غابَ عنك يوماً، فلم تجِدْ فيه إلا أثرَ سهمك، فَكُلْ إن شئت، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل» متفق عليه واللفظ لمسلم[1]، وبما ورد في هذا المعنى مِن أحاديثَ صحيحة.

وقال آخرون: لا تشترط التسمية، بل هي مستحبة، فإن تركت عمداً أو نسياناً فلا يضر، وهذا مذهب الشافعي، وحمل الشافعي النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ على ما ذبح لغير الله، لقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] أو ما كان ميتة.

وقد استدل لهذا المذهب: بما تقدم من رواية ابن عباس: «إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله، فليأكل، فإنَّ المسلمَ فيه اسمٌ من أسماء الله» رواه الدارقطني[2]، وبما رواه أبو داود في المراسيل من حديث ثور بن يزيد، عن الصلت السدوسي مولى سويد بن ميمون، أحد التابعين الذين ذكرهم أبو حاتم ابن حبان في كتاب «الثقات» قال: قال رسول الله ﷺ: «ذبيحةُ المسلمِ حلالٌ، ذَكَرَ اسمَ اللهِ أو لم يَذْكُرْ، إنه إن ذَكَرَ لم يَذْكُرْ إلا اسمَ الله»[3].

وقال جماعة: إنْ ترك التسمية نسياناً لم يضر، وإن تركها عمداً لم تحل، هذا هو المشهورُ مِن مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم.

وقد استدلَّ لهذا المذهب بما رُوي عن ابنِ عباس: أن النبيَّ ﷺ قال: «المُسْلِمُ يكفيه اسمُه، إن نسي أن يُسمي حيـنَ يذبح، فليذكر اسمَ الله وليأكله» رواه البيهقي، وأخرجه الدارقطني[4]، وفيه راوٍ في حِفظه ضعف،

---

(١) تقدم ص: ١٨٧.
(٢) تقدمّ في الصفحة: ٢١٣.
(٣) تقدم في الصفحة: ٢١٣.
(٤) البيهقي ٩/٢٣٩، والدارقطني ٤/٢٩٦.

وفي إسناده: محمد بن يزيد بن سنان، وهو صدوق ضعيف الحفظ، وأخرجه عبدالرزاق بإسناد صحيح إلى ابنِ عباس موقوفاً عليه[1]. وقال ابنُ كثير: هذا الحديث رفعُه خطأ[2].

واحتج لهذا المذهب بالحديث المروي من طُرُقٍ عندَ ابن ماجه، عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهما، عن النبي ﷺ: «إنَّ الله وَضَعَ عن أُمتي الخطأَ والنسيانَ وما استُكْرِهُوا عليه»[3].

والراجحُ في المسألة: القولُ الثالث، وما استدل به أصحابُ القول الثاني من الأحاديث، ففيها ضعف، والناسي للتسمية عندَ الذبح لا يُسمَّى فاسقاً، وقد عُفي للأمة عن النسيان، فمجموعُ الأدلة الصحيحة يَدُلُّ على اشتراط التسمية، ووجوبها عندَ الذكر دون النسيان.

ويمكن أن يمثل لتخصيص القرآن بخبر الآحاد بما يأتي:

حديث أبي السنابل في قصة سبيعة[4] خَصَّصَ آية ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

حديث تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها[5] خصص آية: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

---

(١) (٨٥٣٨) و (٨٥٤٨). وانظر «بلوغ المرام» لابن حجر: ٣٣٠.

(٢) التفسير: ٢/ ١٧٠ ط عيسى الحلبي.

(٣) (٢٠٤٥) (٢٠٤٤)، وصححه ابن حبان (٧٢١٩) من حديث ابن عباس. وانظر شرحه في «جامع العلوم والحكم» ٢/ ٣٦١-٣٧٥. وحديث أبي هريرة لفظه: «إن الله تجاوز لأمتي عما توسوس به صدورها، ما لم تعمل به أو تتكلم به، وما استكرهوا عليه».

(٤) سيرد في الصفحة: ٢٧٢.

(٥) تقدم في الصفحة: ١٠٧.

حديث تحديد الرضعات المحرمة بخمس[1] خصص آية ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

إذا ورد خاص وعام وتعارضا في الحكم:

فالجمهور، بناء على قولهم: إن العام ظني؛ يُقدمون الخاصَّ عليه، ويُخصصونه به، ويعملون به فيما وراءَ ذلك.

والحنفية يحكمون في هذا بالتعارض فيما دلاَّ عليه؛ لأنهما قطعيان، فإذا ورد الخاصُّ بعدَ العامِّ من غير تراخٍ، كان مخصصاً له، وإن تراخى عنه كان ناسخاً، وإن لم يعلم ذلك ينظر للمرجحاتِ، فيعمل بالراجح، فإن لم يُرجح أحدهما على الآخر، لم يعمل بواحدٍ منهما، فيما دل عليه الخاصُّ، وتساقطا[2].

مثال ذلك: حديثُ سالم بن عبدالله، عن أبيه رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «فيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ، أو كان عثرياً[3]: العشُر، وفيما سُقِيَ بالنضح: نصفُ العشر». رواه البخاري[4]، ولأبي داود: «إذا كان بعلاً: العشُر، وفيما سقي بالسواني أو النضح نصفُ العشر»[5]. وقد روي

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزل القرآن بعشر رضعات معلومات يُحرمن، ثم نُسخن بخمس رضعات معلومات، فتوفي رسول الله وهنَّ مما نقرأ من القرآن. أخرجه مسلم (١٤٥٢)، وأبو داود (٢٠٦٢)، والترمذي (٢/٣٠٩)، والنسائي ٦/١١٠، والدارمي ٢/١٥٧.

(٢) أصول السرخسي ١/١٤٢.
مصادر التشريع الإسلامي للدكتور أديب صالح: ٣٦٨-٣٧٥، التوضيح مع التلويح: ١/٤١، أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٣٨-١٤٧.

(٣) العثري والبعل: ما لا يحتاج لسقي، وما سقي بالسواني: ما كان بالدواب.

(٤) (١٤٨٣).

(٥) (١٥٩٦).

عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ فيما دونَ خمس أواقٍ من الوَرِقِ صَدَقَةٌ، وليس فيما دُونَ خمسِ ذَوْدٍ[1] من الإبلِ صدقة، وليس فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ من التمر صدقةٍ». رواه مسلم[2]. وله من حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «ليسَ فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ مِن تمرٍ ولا حَبٍّ صدقةٌ»[3] وأصلُ حديث أبي سعيد متفق عليه[4].

فالحديثُ الأول عام في وجوب الزكاة مطلقاً، دون تقييد بحدٍّ معين، والحديث الثاني خاص، لا يوجب الزكاة فيما دونَ خمسة أوسق.

فالجمهورُ حيثُ يُقدمون الخاصَّ، ويخصِّصُون به العامَّ؛ لأن العام ظنيُّ الدِّلالة، والخاص قطعي الدِّلالة: قدَّموا الحديثَ الخاص، وهو: اشتراط النصاب، وخصَّصُوا به الحديثَ العام، فلم يُوجبوا الزكاةَ فيما دونَ خمسةِ أوسق.

والحنفية حيث يقولون: إن العامَّ قطعيُّ الدِّلالة: حَكَمُوا بالتعارضِ بين الحديثيـنِ، ورجَّحوا العملَ بالحديث العام لاشتهاره، وللاحتياط.

وقد خالف أبا حنيفة صاحباه، فقالا: باشتراطِ النصاب[5].

ثانياً: الاختلاف في بعض صيغ العموم وفيما تدل عليه:

اختلف الأصوليون في دلالة بعضِ صيغ العموم. ومن ذلك: خلافهم في

---

(١) الذود: ما بين الثلاث إلى العشر من الإبل، لا واحد له من لفظه.

(٢) (٩٨٠) (٦).

(٣) (٩٧٩) (٤).

(٤) البخاري (١٤٤٧) و (١٤٥٩)، ومسلم (٩٧٩) (١)، وانظر «بلوغ المرام» لابن حجر: ١٣٤.

(٥) الهداية وفتح القدير: ٢/٣، النووي على مسلم: ٧/٥٤، بداية المجتهد: ١/٢٦٥، شرح القدوري: ٧٧-٧٨.

(من) إذا وقعت شرطاً: هل تعم الذكورَ والإناثَ:

فالشافعي وجماعة يرون أنها عامة للجميع.

والحنفية يرون اختصاصَها بالذكور.

وتفرَّع عن الخلافِ في هذا: الخلاف في قتلِ المرتدة:

فقد وَرَدَ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه» رواه البخاري[1].

فالجمهورُ قالوا بقتل المرتدة، وأنه لا فرقَ بيـنَ الرجالِ والنساء في وجوب القتلِ، للحديث المتقدم؛ ولما روى وكيعٌ عن الأعمش، عن عبدالله بن مُرة، عن مسروق، عن عبدالله رضي الله عنه: أن رسولَ الله ﷺ قال: «لا يَـحِلُّ دمُ امرىءٍ مسلم إلا بإحدى ثلاثٍ: الثيبُ الزَّاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ لِدينه المفارقُ لِلجماعَةِ» متفق عليه[2]، ولما ورد في هذا المعنى من أحاديث وأقضية.

والحنفية قالوا: لا تقتل المرأة المرتدة؛ لأن اللفظ في قوله: «من بدل دينه فاقتلوه» لا يتناولها، وإنما تحبس وتضرب. وقاسوها على الكافرة الأصلية فقالوا: لا تقتل بالكفر الأصلي، فلا تقتل بالطارىء كالصبي.

واستدلوا بنهيه ﷺ عن قتل النساء، فيما أخرجه الجماعة عن نافع، عن ابن عمر: «أن امرأة وُجِدَتْ في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة، فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان»[3]، وورد النهي عن قتلِ النساءِ في

---

(١) (٦٩٢٢).

(٢) البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

(٣) البخاري (٣٠١٤) و (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤) (٢٤) (٢٥)، وأبو داود (٢٦٦٨)، وابن ماجه (٢٨٤١)، والترمذي (١٥٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (٨٦١٨).

أحاديثَ أخرى.

والراجح: رأي الجمهور، لما تقدم من الأدلة.

وأما نهيه عن قتل النساء: فالمراد النساء الكافرات الأصليات، أثناء الحرب، إذ إنها كلها واردة في أحاديث القتال[1].

ثالثاً: الخلاف في عموم ما حكم به في واقعة معينة:

إذا قضى الرسول ﷺ في واقعة معينة، لشخص معين، وذكر علته، وأمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة فهل تعمم؟.

اختلف في ذلك:

الشافعي وجماعة لا يرون التعميم.

الحنفية يوجبون التعميم إذا كان من عداه في معناه.

ومن فروع المسألة: التكرارُ في الإقرار بالزنى: هل يشترط تمسكاً بقضية ماعز والتي رواها أبو هريرة رضي الله عنه. فقال: أتى رسولَ الله رجلٌ من المسلمين وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسولَ الله إني زنيتُ، فأعرضَ عنه. حتى ثنّى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ، فقال: «أبك جنون»؟. قال: لا. قال: «فهل أحصنت»؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ: «اذهبوا به فارجموه» متفق عليه[2].

قال باشتراط التكرار أبو حنيفة؛ استناداً لقصة ماعز المتقدمة.

---

(١) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٣/٥١٦ ط سلفية، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٧٨-١٧٩، بداية المجتهد: ٢/٤٥٩، نيل الأوطار: ٧/٢٠٣-٢٠٤. نصب الراية: ٣/٣٨٦-٣٨٨ ط المجلس العلمي بالهند ١٣٥٧هـ.

(٢) البخاري (٥٢٧١)، ومسلم (١٦٩١) (١٦).

ولم يشترطه الشافعي، كما في سائر الإقرارات[1]، ولما في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني من قوله ﷺ: «اغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»، فاعترفت، فرجمها. متفق عليه واللفظ لمسلم[2].

رابعاً- قول الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن كذا وقضى بكذا ونحوهما هل يفيد العموم؟.

اختلف في ذلك:

فقيل: لا يفيدُ العموم؛ لأن الحجة في المحكي، وهو كلامُ الرسول ﷺ، لا في الحكاية؛ لاحتمال أن يكون شاهد أمراً خاصاً، ففهم منه العموم، أو سمع لفظاً خاصاً، فظنه عاماً. فحكى العموم.

وقيل: إنها تفيد العموم؛ لأن الحاكي عربي فصيح، ذو ورع ودين، وهذا ينفي عنه الاحتمالين الواردين[3].

ويتفرَّعُ على ذلك صحةُ الاستدلال بعموم ما ورد بهذه الصيغ[4]، كقول عائشة وابن عمر رضي الله عنهما: «لم يُرخص في أيامِ التشريقِ أن يُصَمْنَ، إلا لمن لم يَجِد الهَدْيَ». رواه البخاري[5].

فمن قال: إن مثلَ هذه الصيغ تُفيدُ العمومَ؛ استدل بهذا على صِحة صِيام أيام التشريق للمتمتع، إذا لم يجد هدياً، ومن قال: لا تفيد العموم، لم يستدل بها، وقال: يبقى صيامُ أيامِ التشريق على المنعِ؛ للأحاديث الواردة في ذلك.

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٨١. بداية المجتهد: ٢/٤٣٨-٤٣٩.
(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ١١٨.
(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير: ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.
(٤) التمهيد للإسنوي: ٩٧.
(٥) تقدم تخريجه، ص٢٠٩.

ومثل ذلك: ما حكاه الصحابي بقوله: نهى رسول الله ﷺ عن كذا، أو قضى بكذا، أو رخص بكذا.

ومن ذلك: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاةِ وعن بيعِ الغرر). رواه الجماعة إلا البخاري[1].

فهل يعم النهي كلَّ غرر أم لا؟ اختلف في ذلك للاختلاف في القاعدة الأصولية:

فمن قال: لا عموم لمثل هذه الصيغ؛ لم يستدل بهذا الحديث على بطلان كل بيع في غرر.

ومن قال بالعموم لمثل هذه الصيغة؛ استدل بهذا الحديث على بُطلان بيوعِ الغررِ عامة وتحريمها[2].

خامساً: عموم المقتضى:

المقتضَى - بفتح الضاد - هو ما أُضْمِرَ ضرورةَ صِدقِ المتكلم.

وقد اختلف في المُضمَر إذا كان متعدداً، ويتناولُ أفراداً كثيرين: هل يَعُمُّ ويقدَّرُ الجميع؟ أم يُقدرُ بعضُ ما يتناوله العمومُ فقط؟:

قال الشافعية وجماعة بعمومِه، وتقديرِ جميعِ المحذوفات؛ لأنه أصبحَ كالمذكور الملفوظِ به.

وقال الحنفية: لا يَعُمُّ، بل يُقدرُ ما يصدُقُ به الكلامُ فقط؛ لأنه قدر

(١) مسلم (١٥١٣)، وأبو داود (٣٣٧٦)، وابن ماجه (٢١٩٤)، والترمذي (١٢٣٠) والنسائي ٧/ ٢٦٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ٣٧٢ ط دار الكتب الخديوية ١٣٣٢هـ.

ضرورة صدقِ المتكلم، وما كان هذا شأنه، يقدر بقدر الضرورة فقط[1].

وبناء على ذلك: اختلفوا فيما يدل عليه قوله ﷺ فيما رواه ابنُ عباس وأبو هريرة: «إن الله وَضَعَ عن أمتي الخطأ والنسيانَ». رواه ابن ماجه[2]، وله عدة طرق.

فمن قال بالعموم؛ عَمَّمَ في جميع الأحكام.

ومن قال بعدم العموم؛ قصره على رفعِ الإثم، وعدمِ المؤاخذة.

وقد قال بالأول الشافعية، وبالثاني الحنفية.

وتفرَّعَ عن ذلك: الاختلاف في بطلانِ الصلاةِ بالكلام فيها خطأ أو نسياناً.

فالشافعيةُ وغيرهم قالوا: لا تَبْطُلُ[3]، واستدلوا بحديث أبي هُريرة رضي الله عنه قال: صلّى النبيُّ ﷺ إحدى صلاتي العشي ركعتين، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مُقَدَّم المسجدِ، فوضعَ يدَه عليها، وفي القوم أبو بكر، وعمر فهابا أن يكلِّماه، وخرجَ سَرَعَانُ الناس، فقالوا: أَقُصِرت الصلاةُ ورجل يدعوه رسول الله ذا اليدين فقال: أنسيتَ أم قَصرتْ؟ فقال: «لم أنس، ولم تقصر». قال: بلى قد نسيت. فصلَّى ركعتين ثم سلم، ثم كَبَّر، ثم سجدَ مثلَ سجوده أو أطولَ، ثم رفعَ رأسهَ فكبَّر، ثم وضعَ رأسه فكبر، فسجد مثلَ سجوده أو أطولَ، ثم رَفَعَ رأسَه وكَبر». متفق عليه، واللفظ

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٤٥-١٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/٢٢٩-٢٣١، أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٦٤-١٦٥، أصول الفقه: أبو النور زهير: ٣/ ٢٢٣.

(٢) تقدم تخريجه، ص٢١٦.

(٣) المهذب: ١/ ٨٧.

للبخاري[1]، ولأبي داود فقال: «أصدق ذو اليدين»؟ فأومؤوا، أي: نعم، وهي في «الصحيحين» لكن بلفظ: فقالوا[2].

وقال الحنفية ببطلانها[3]. والكل متفق على عدم الإثم والمؤاخذة.

سادساً: نفي المساواة بين شيئين هل يقتضي العموم؟

اختلف في ذلك:

فالجمهور قالوا: إن نفي المساواةِ بين الشيئين، يقتضي نفي المساواة بينهما في كُلِّ الوجوه التي يُمكن نفيها عنهما؛ لأن تخصيصَه بالبعض ليس أولى من الآخر.

وقال جماعة: نفي المساواة لا يقتضي العموم، وقالوا: إن المساواةَ المطلقة في الإثبات تقتضي المساواة من كُلِّ وجهٍ، ففي النفي لا تقتضي ذلك؛ لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية.

ومن فروع المسألة: قتلُ المسلم بالكافر الكِتابي. فقد اختلف في ذلك: فالجمهورُ يقولون: لا يُقْتَلُ به؛ لأن القصَاص يقتضي التساوي، وقد نفاه الله بقوله: ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الحشر: ٢٠]، والفعلُ مِن قبيل النكرة، والنكرة في سياقِ النفي: تعم، فيقتضي نفي المساواة من كل الوجوه.

وعند الحنفية: يقتل به[4]؛ لأن نفي المساواة قد حصلت بحكم آخر: هو

(١) برقم (١٢٢٩) ومسلم (٥٧٣) (٩٧).
(٢) بلوغ المرام لابن حجر: ٧٩.
(٣) شرح القدوري: ٤٦.
(٤) شرح القدوري: ٣٢٤.

الجزاءُ في الآخرة. فوقع التفاوتُ، وإذا وقع ولو من وجه واحد فقد وفى بالعمل بدلالة اللفظ[1].

وقالوا: إن العموم في الآية غير مراد قطعاً؛ لأن هناك أموراً يتساوى فيها المؤمنُ والكافرُ كالإنسانية، فإذا حملت الآية على نفي المساواةِ بينهما، ففي الآخرةِ فقط.

ويُرجِّحُ هذا التعقيبُ المذكور في الآية، وهو قولُه تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾.

لذلك قال الحنفية بالتساوي بين المسلمِ والكافرِ الكتابي في الدنيا، فالكتابيُّ دَمُهُ معصوم، ومن قتله، قُتِلَ به، ولو كان مسلماً[2].

واستدلوا: بالعمومات الواردة في القصاص، مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] ونحو ذلك.

وبما روى عبدُالرحمن بن البيلماني: أن النبيَّ ﷺ أقاد مسلماً بذمي[3].

والجمهورُ على أنه لا يُقتل به كما تقدم، وقالوا: إن نفيَ المساواة بينهما في الدنيا والآخرة، وذلك في الأمور التي يُمكن نفيها، فالذمِّي غيرُ مساوٍ للمسلم في العصمة، فلذا لا يقتل به.

واستدلوا بما روي عن علي أن النبيَّ ﷺ قال: «المؤمنون تتكافؤُ دِماؤُهم، ويسعى بذمتهم أَدْنَاهُم، ولا يُقْتَلُ مؤمنٌ بكافر». رواه أحمد وأبو داود،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٢/ ٢٢٧-٢٢٩.
تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٦٠-١٦١، التمهيد للإسنوي ٩٨.

(٢) أصول الفقه، أبو النور زهير: ٢/ ٢١٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٠، والدارقطني ٣/ ١٣٤-١٣٥ و ١٣٥.

والنسائي[1]، وفي لفظ: «ولا يُقتل مسلم بكافر»[2]، وعن علي: «مِن السُّنةِ أن لا يُقتلَ مسلمٌ بكافر». رواه أحمد[3].

وحديثُ عبدالرحمن بن البيلماني: ليس له إسناد، قاله أحمد، وقال الدارقطني: يرويه ابن البيلماني، وهو ضعيف[4].

وقال مالك رحمه الله: لا يُقتل المسلمُ بالذمي، إلا أن يقتلَه غِيلة، كأن يُضجعه فيذبحه، وخاصة إذا كان مِن أجل ماله[5].

وهكذا: تبين أن الاختلاف في مسائل من العموم، أدى إلى الاختلاف عند التطبيق في الفروع.

وقد اختلف في مسائل أخرى من العموم، كاللفظ العام إذا ورد على سببٍ خاصٍّ: هل يختصُ به أو يُعمم؟[6].

وخطابه ﷺ لأحدٍ من أمته: هل هو خطاب لأمتهِ؟، وكذا: تركُ الاستفصال في حكاية الحال مع قيامِ الاحتمال: هل يُنَزَّلُ منزلةَ العموم في المقال؟[7].

والمأمور به إذا كان اسمَ جنسٍ مجموعاً مجروراً بمن، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً...﴾ [التوبة: ١٠٣]: هل يُعمم في كل نوع؟[7]، والرقيق: هل يدخل في العموم الوارد من الشرع، كالمسلمين والمؤمنين[7]؟، والإناثُ:

---

(١) تقدم تخريجه، ص ٧٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٥٨).

(٣) ١/١١٩.

(٤) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٣/٣٤٦ ط سلفية.

(٥) بداية المجتهد: ٢/٣٩٩.

(٦) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٩٣-١٩٥.

(٧) التمهيد للإسنوي: ٩٧، ٩٩، ١٠٤، ١٠٥.

هَلْ يَدْخُلْنَ في خطاب الذكور بالتبع[1].

فالخلاف في كل هذه المسائل يترتَّبُ عليه اختلافٌ بيـنَ الفقهاء في أحكام الفروعِ.

وليس القصدُ الاستقصاء، وإنما القصدُ: بيانُ كيفية ترتبِ الاختلافِ في الفروع على الاختلافِ في الأصول.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٠٥.

الخصـوص والتخصيص

لقد اختلف في مسائلَ مِن هذا الباب، كان لها الأثرُ في الخلاف في التفريعات، وخاصةً في باب الإقرارِ والطلاق ونحو ذلك[1].

فقد اختلف في المقدار الذي يُشترط بقاؤُه بعدَ تخصيص العام، كما حصل الاختلافُ فيما يقبل التخصيصَ، وفي المخصصات، المتصل منها والمنفصِل، اختلافاً نشأ عنه اختلافٌ في الفروع.

ومِن أهمِّ ذلك ما يلي:

الاستثناء:

اختلف في مسائل من الاستثناء، من أهمها: الاستثناء بعدَ الجُمَلِ المتعاقبة، هل يَرْجِعُ إلى جميعها أم إلى الأخيرة؟

اختلف الأصوليون في ذلك:

فالشافعي وجماعة: يقولون برجوعه إلى الجملة الأخيرةِ فقط.

وآخرون يرون رجوعه إلى الجميع.

وكان هذا الاختلاف سبباً في الخلاف فيما ورد مِن النصوص أو الإقرارات التي فيها استثناء بعد جمل.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٠٩-١٢٧.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥ ﴾ [النور: ٤-٥].

فمن يرى رجوع الاستثناء إلى الجميعِ سوى الحد، يقبل شهادةَ القاذفِ إذا تاب.

أما جلْده ثمانين جلدةً فلا يرجع إليه الاستثناءُ؛ لقيامِ الأدلة على أنَّ الحدَّ لا يَسْقُط بالتوبة.

ومن يرى رجوعَ الاستثناء إلى الجملةِ الأخيرة فقط - وهي قوله: ﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ -؛ قال بردِّ القاذف وإن تاب.

الشرط:

كذلك اختلف في الشرط إذا قُيِّدَ به أحد المتعاطفين: هل يعودُ عليهما، أم يعودُ على الأخيرة؟.

قيل: يعودُ إليهما، وقيل: يختصُّ بالجملة التي تليه، وقيل: بالوقف.

ومثاله: ما لو قال: أنتِ طالق واحدةً، بل ثلاثاً إن دخلتِ الدار. قيل: تقع طلقة واحدة، وتتعلق طلقتان بدخولِ الدار، وقيل: تتعلق الثلاث بالدخول[1].

والمسألة مفرعة على الخلاف في الأصل:

فمن قال: يعودُ الشرطُ إلى الجميع؛ علق الجميعَ به.

ومن قال: يعودُ للجملة التي تليه؛ لم يعلقِ الطلقةَ الأولى بالشرط.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٢١.

ومن مسائل الاختلافِ أيضاً: اختلافُهم في المشروط، هل يقع مقارناً للشرط، أم متأخراً عنه؟. فيه مذهبان.

وَمِنْ فروع المسألة: ما إذا قال لزوجته: إن طلقتُك فأنتِ طالق، ثم خالعها، فعلى القولِ بأن الخلعَ طلاق، هل يقعُ الطلاقُ المعلق؟.

للعلماء في ذلك رأيان:

فمن قال: إن المشروطَ يقعُ مع شرطه؛ اعتد بالطلاق المعلق لمصادفته المحل.

ومن قال: يقعُ بعده؛ لم يعتدَّ بالطلاق المعلَّقِ؛ لأنه قدّر حصولَه بعد إبانة الزوجةِ بالـخُلع، فلم يُصادِفْ محلاً.

ويجري الخلافُ المتقدم في التقييد بالحال والصفة والتمييز والغاية بعد الجمل المعطوف بعضُها على بعض. ومن أمثلته:

- الحال: وقفتُ على أولادي وأولاد أولادي محتاجين.
- الصفة: وقفت على أولادي وأولاد أولادي المحتاجين.
- التمييز: له عليّ خمسةٌ وعشرة دراهم.
- الغاية: وقفت على أولادي وأولاد أولادي إلى أن يستغنُوا[١].

- **هل يخصِّصُ فعلُ الراوي أو قولُهُ عمومَ ما رواه؟**

اختلف في ذلك على قولين: أحدُهما: أنه يُخصصه، والثاني: أنه لا يُخصصه. وهو الراجح.

ومن أمثلته: ما روى ابنُ عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٢٢-١٢٤.

ﷺ: «مَنْ بدَّل دينَه فاقتلوه». رواه البخاريُّ[1].

فإبن عباس راوي الحديث يرى أن المرتدة لا تُقتل[2]. فهل يعمل بعموم الحديث فتقتلُ المرأة المرتدة؟ أم يُـخص بقول الراوي فلا تقتل؟ اختلف في ذلك:

فمن قال: إن الحديث لا يُخص بقولِ الراوي؛ قال بعمومه في الرجال والنساء.

ومن قال: يُـخص به؛ قصر الحديثَ على الرجال، فلم ير قتلَ المرأة المرتدة.

ومن أمثلته أيضاً: حديثُ عائشة رضي الله عنها: قالت: «فُرِضَت الصلاةُ ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاةُ السفر، وأُتِمَّتْ صلاةُ الـحَـضَـرِ». متفق عليه[3] وللبخاري: «ثم هاجر وفُرِضَتُ أربعاً، وأُقِرَّتْ صلاةُ السفر على الأول»[4].

زاد أحمد: «إلا المغربَ فإنها وترُ النهار. وإلا الصبحَ، فإنها تطولُ فيها القراءة»[5].

فعائشة رضي الله عنها رُوي عنها أنها تُتمُّ الصلاةَ في السفر، فقد خالفت بعملها روايتها، فهل العبرةُ بما روت أم بما عَمِلتْ؟.

---

(١) تقدم تخريجه، ص٢١٩.
(٢) التمهيد للإسنوي: ١٢٥.
(٣) البخاري (١٠٩٠)، ومسلم (٦٨٥) (٣).
(٤) (٣٩٣٥).
(٥) ٦/٢٤١ و ٢٦٥. وانظر «بلوغ المرام» لابن حجر: ٩٧.

قال الترمذي[1]: (وقد رُوي عن عائشة أنها كانت تُتمُّ الصَّلاة في السفر[2]، والعمل على ما روي عن النبي ﷺ وأصحابه).

وقد اختلف العلماء في الصلاة في السفر:

فمنهم من يرى أن القصَر والإتمام جائزان، وأن القصر أفضل. ودليلُ قول هؤلاء: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وما روي عن عثمان وعائشة.

ومِن العلماء من قال: إن القصَر واجبٌ، وحجة هؤلاء: ما رواه الشيخان عن عائشة: «أول ما فُرِضَتِ الصلاةُ ركعتين: فأقرت صلاةُ السفر، وأُتِمَّتْ صلاةُ الحضر»[3]، وما رواه أحمد والنسائي وابن ماجه عَن عمر رضي الله عنه: «صلاةُ السفرِ ركعتان، تمامٌ غيرُ قصر على لسان محمد ﷺ»[4].

---

(١) ٢/ ٢٨٩.

(٢) أخرجه البخاري بإثر حديث عائشة (١٠٩٠) «الصلاة أول ما فرضت...»، عن الزهري أنه سأل عروة: ما بال عائشة تُتِمُّ؟ قال: تأولت ما تأول عثمان.

(٣) تقدم تخريجه، ص٢٣١.

(٤) أحمد ١/ ٣٧، وابن ماجه (١٠٦٣) و(١٠٦٤)، والنسائي في «المجتبى» ٣/ ١١١ و١١٨ و١٨٣، وفي «الكبرى» (٤٨٩) و(٤٩٠) و(٤٩١). وانظر المجموع «للنووي»: ٤/ ٣٣٧.

المطلق والمقيَّـد

لقد وردت النصوصُ مطلقة أحياناً، وأحياناً مقيدة.

والمطلق والمقيد أنواع[1]:

أن يتَّحِدَ الحُكم والسببُ:

ففي هذه الحالة يُحمل المطلق على المقيد باتفاق، وذلك كإطلاق الدم، في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وتقييده بالمسفوح في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

أن يختلِفَ الحكم والسبب:

وفي هذه الحالة لا يحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً، كإطلاق الأيدي في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وتقييدها في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

أن يختلف الحكم ويتحد السبب:

وذلك كتقييد الأيدي في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٢٧.

﴿ٱلْمَرَافِقِ﴾. وإطلاقها في قوله تعالى - في نفس الآية -: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

أن يتحِدَ الحُكْمُ ويختلِفَ السبب:

وذلك كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

وكتقييدها بالإيمان في كفارة القتلِ في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢].

وهذان القسمان: اختلف العلماءُ في حملِ المطلق على المقيد فيهما.

وقد نشأ من خلافهم: خلاف فيما ورد من النصوص كذلك، وفي مسائل فرعية:

ففي حالة اختلافِ الحُكم واتحادِ السبب: من العلماء مَنْ قال: يُحمل المطلقُ على المقيد. ومنهم من قال: لا يُحمل.

ففي المثالِ المتقدم: أطلقت الأيدي في التيمم، وقُيدت إلى المرافقِ في الوضوء، وسببُ الحكم فيهما واحد، وهو الحدث[1].

فمن قال: يُحمل المطلقُ على المقيد؛ قال: تمسح الأيدي إلى المرافق في التيمم.

ومن قال: لا يُحمل المطلق على المقيد؛ اكتفى بمسحهما إلى الكوعين.

وعدمُ الحمل في هذا هو الراجح.

---

(١) التمهيد للإسنوي: ١٢٧.

وفي حالة اتحادِ الحكم واختلافِ السبب، قال الحنفية وجماعة: لا يُحمل المطلقُ على المقيد، وقالوا: إن اختلاف السبب يترتَّبُ عليه اختلافُ الحكم.

وقال الشافعية وغيرهم: يُحمل المطلق على المقيد[1]؛ لأن موجبَ المقيد متيقَّنٌ، وموجب المطلق محتمل.

ونشأ من ذلك: اختلافهم في المثال السابق: في إطلاقِ الرقبة في آية الظهار، وتقييدها بالإيمان في آية القتل.

فمن قال: لا يُحمل المطلق على المقيد؛ أجزأ عندَه في كفارةِ الظهار تحريرُ رقبة كافرة.

ومن قال: يُحمل المطلَقُ على المقيد؛ اشترط في كفارة الظهار الإيمان، فلا تُجزىء عنده الرقبة الكافرة.

(١) التمهيد للإسنوي: ١٢٨.

المجمل والمبيَّن

المُجْمَلُ: هو ما لا يُفهم منه عندَ الإطلاق شيء معين.

وللإجمال أسباب:

فقد يكونُ بسببِ الاشتراك في لفظ مفرد أو مركب: فالمركبُ، كقوله تعالى: ﴿يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنه محتمل أن يُرادَ بمن بيده عُقدة النكاح الزوجُ أو الولي.

ومثالُ المفرد: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فالقُرء مشترك بين الطهر والحيض.

وقد يكون بسبب إخراج اللفظ في عرف الشرع عما وُضعَ له في اللغة قبلَ بيانه لنا، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ونحوها.

وقد يكون غيرَ ذلك.

والإجمالُ ورد في القرآن كثيراً في مواضعَ متعددة، وورد بيانُه أيضاً: إما في القرآن[1]

---

(١) مثاله: قوله تعالى: ﴿صفراء فاقع لونها﴾ إلى آخر الآية. فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾. ومن أنواع البيان الوارد في القرآن: بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس، مثل: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ بينت في سورة الأعراف: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾. ومنها: بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك في قوله: ﴿ثلاثة قروء﴾ بين بأن المراد به الطهر في قوله: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾، وكذلك زيادة التاء تدل على تذكير المعدود، وهو الأطهار. ومنها: بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير، كقوله تعالى: ﴿وإنه على ذلك لشهيد﴾ فيحتمل أن يعود الضمير على الإنسان، أو على ربِّه المذكور في قوله: ﴿إن =

وإما في السنة قولاً[1] أو فعلاً[2]. ضرورةَ أن الشريعة جاءت بتكليف الأمة، بما فيها من أحكام، فلا بد من ورود البيان.

ولكن العلماء يختلِفُونَ عندَ البحث عن البيان، وارتباط المبين بالمجمل، كما أنهم قد يختلِفُون في أمر: هل هو مجملٌ أو مبيَّنٌ، مما ينشأ عنه خلافٌ في الاستنباط من النصوص والتفريع عليها، ومن ذلك:

النفيُ المضافُ إلى جنسِ الفعل[3]، كقوله ﷺ في الحديث الذي رواه ابنُ عمر، عن حفصة رضي الله عنها. قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «لا صِيامَ لِمَنْ لم يَفْرِضْه مِن الليلِ». رواه ابن ماجه[4].

يراه البعض مجملاً، لتردده بين نفي الصوم الحقيقي الذي هو الإمساك، وبين نفي الصومِ الشرعي، فلا يعملون به لإجمالهِ، وعليه، فلا يشترطون تبييتَ النية.

والجمهورُ لا يرونه مجملاً، ويوجبون العملَ به؛ لأن المجملَ ما احتمل مسميات، كلٌّ واحد منها يجوزُ أن يكونَ مراداً للمتكلم، وذلك معدومٌ في

= الإنسان لربه لكنود﴾. ولكن قوله تعالى بعد: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ بيّنَ أن المراد بالأول الإنسان، ويُراجع في هذا كتاب «أضواء البيان» للشنقيطي رحمه الله، فقد تحدث في مقدمته عن الإجمال والبيان وأنواعهما، ومثل على كُلِّ نوع، وعدَّ مِن أنواع البيان التي تضمنها القرآن أكثرَ من سبعة عشر نوعاً.

(1) مثال البيان قولاً من الرسول ﷺ: ما أخرجه البيهقي ١٢٩/٤ من طريق الحسن قال: (لم يفرض الصدقة النبي ﷺ إلا في عشرة: في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة). فإنه بيان لآيات فرض الزكاة.

(2) مثال البيان فعلاً: قول الرسول ﷺ: «صلوا ما رأيتموني أصلي». رواه البخاري (٦٠٠٨). فإنه بيان للأمر بإقامة الصلاة الوارد في القرآن.

(3) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٤٦-٥٢.

(4) (١٧٠٠).

المثال؛ لأن الرسولَ ﷺ بُعِثَ لبيان الأحكام الشرعية، لا الأوضاعِ اللغوية، فيحمل كلامه على المعهود من عرف الشرع.

وهذا هو الراجح.

كذلك اختلف في قول الرسول ﷺ فيما رواه ابنُ عباس وأبو هريرة: «إن الله وَضَعَ عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهُوا عليه». رواه ابنُ ماجه[1] وله عدة طرق.

يرى الحنفية والقدرية: أنه مجملٌ لا يجوزُ الاحتجاجُ به؛ لتردده بين نفي الصورة والحكم.

والجمهور: يرون أنه ليس مجملاً؛ لأن نفي الصُّورة غيرُ ممكن، لما فيه من نسبةِ كلام الرسولِ ﷺ إلى الخلف. فتعيَّـنَ أن المرادَ نفيُ الحكم.

وهذا هو الصحيح؛ لأن دِلالته من قبيل دِلالِة الاقتضاء، فلا إجمالَ فيها.

وبسبب هذا الاختلاف: اختُلِفَ في طلاقِ المكره وإعتاقه ونكاحِه: فاعتبرها الحنفيةُ وقالوا: إن الطلاقَ والإعتاق والنكاحَ تصرفات لازمة لا تَقْبَلُ الردَّ، ولا يُشترط فيها الرضا، فَتَصِحُّ منه وتلزم.

ومن العلماء: من لم يعتبرها استناداً للحديثِ السابق[2].

ومما اختلف فيه: ما إذا سُئِل الرسولُ ﷺ عن قضية تتضمن أحكاماً، فبين حُكم بعضها وسكت عن حكم الآخر. فهل سكوته عن بيانه يَدُلُّ على أنه لا يُحكم فيهِ بحكم ما بينه؟

---

(١) تقدم تخريجه: ص٢١٦.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٤٨-١٥٠.

اختلف في ذلك:

فقيل: إنَّه دليلٌ على انتفاءِ الحكم فيما سكت عنه، وتأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجة ممتنع، وهذا قول الشافعية ومَنْ وافقهم.

وقيل: ليس دليلاً على انتفاءِ الحكم، وهذا قولُ أبي حنيفة ومَنْ وافقه.

وتفرَّعَ عن هذا: الخلافُ في لزوم الكفارة للمطاوِعة في نهار رمضان، فالرسولُ ﷺ أمر الرجلَ بالكفارة، وسكت عن بيانِ حُكمها بالنسبة للمرأة. وذلك في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكتُ يا رسولَ الله! . قال: «وما أهلكك»؟ قال: وقعتُ على امرأتي في رمضان. فقال: «هل تجِدُ ما تعتق رقبة؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟». قال: لا. قال: «فهل تجد ما تُطْعِمُ ستين مسكيناً؟». قال: لا، ثم جلس فأُتِيَ النبيُّ ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «تصدَّق بهذا». فقال: أعلى أفقرَ منا؟ فما بينَ لابتيها أهلُ بيتٍ أحوجُ إليه منا، فَضحِك النبيُّ ﷺ حتى بَدَتْ أنيابهُ، ثم قال: «اذهبْ فأطْعِمْهُ أهلك». رواه السبعة، واللفظ لمسلم[1].

فعلى القول الأولِ: لا تجبُ عليها كفارة.

وعلى الثاني: تجبُ[2].

---

(١) أحمد ٢/٢٠٨ و٢٤١ و٢٧٣ و٢٨١ و٥١٦، والبخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١)، وأبو داود (٢٣٩٠) و(٢٣٩١) و(٢٣٩٢) و(٢٣٩٣)، وابن ماجه (١٦٧١)، والترمذي (٧٢٤)، والنسائي في «الكبرى» (٣١١٧).

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٥١-٥٢.

المفهـــــوم

من أسبابِ الاختلافِ بين الفُقهاء: الخلافُ في دِلالة مفهومِ اللفظ على نقيضِ الحُكم الذي دَلَّ عليه منطوقُه. وهو ما يُسمى بالمفهومِ المخالف، أو دليلِ الخطاب.

وفيما يلي أنواع المفهوم وأمثلة عليها:

مفهوم الصفة:

وقد خالف في الأخذ به الحنفيةُ.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥]. قيد الفتياتِ بوصف الإيمان:

فالجمهور: لا يجيزون تزوج الأَمَة الكتابية؛ بناء على اعتبارهم مفهوم الصفة.

والحنفية: أجازوا تزوُّجَ الأمة مطلقاً[١]، حيث لم يعتبروا مفهومَ الصفة.

ومن الأمثلة أيضاً: قولُه ﷺ في حديث بهز بن حكيم عن أبيه، عن جَدِّه رضي الله عنهم: «في كُلِّ سائمة إبل في أربعين لبون». الحديث[٢] رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وصححه الحاكم، وعلق الشافعي القولَ به

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٧٣-٧٦، شرح القدوري: ٢٤٧.
(٢) تقدم تخريجه، ص٥٨.

على ثبوته[1].

ففي الحديث وصفُ النَّعم بالسائمة، ومفهومه: أن غَيرَ السائمةِ لا تجب فيها الزكاةُ.

وقد اختلف العلماءُ في ذلك:

فمن يقول بمفهومِ الصفة؛ قال: إن الزكاةَ لا تجبُ إلا في السائمةِ. فلم ير وجوبهَا في العاملة والمعلوفة، لوصفها في الحديث بالسوم.

ومن لم يقل بمفهوم الصفة؛ قال: إن الزكاة واجبة في السائمة وغيرها. ولم يعتبر وَصْفَ السوم[2].

مفهوم الشرط:

وقد اختلف فيه أيضاً على قولين: الجمهورُ يقولون به، وجماعة لا يقولون به.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٥]. فالآية قد اشترطت في حِلِّ نكاح الأمة أن لا يجِد المرءُ طَوْلاً، وأن يخشى العنتَ بعدم الزواج.

وقد اختلف العلماءُ في جوازِ نكاح الحرِّ للأمة[3]:

فمن يقول بالمفهوم؛ لا يُجيز نكاحَ الأمة إلا بالشرطين السابقين. وهو

---

(١) بلوغ المرام لابن حجر: ١٣٢.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٥١، المقنع لابن قدامة بحاشيته: ١/ ٢٩٤ ط سلفية.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٢.

قول الجمهور[1].

ومن لا يقول به؛ أجاز نكاحَ الأمة مطلقاً، عند استطاعة الطول وعدمه، ولمن خشي العنت ولمن لم يخش[2].

ويستدلون بالعمومات الواردة في النكاح، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

مفهوم الغاية:

اختلف العلماء في مفهوم الغاية:

فقال جماعة باعتباره. وقال الحنفية: إن حكمَه مسكوتٌ عنه، شأنه في ذلك شأنُ غيره من مفاهيم المخالفة. وحينئذ، فلا بد في بيان حكمه من دليل يدل عليه، خلاف الغاية[3].

ومن أمثلة ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «نهى الرسول ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائعَ والمبتاع». متفق عليه[4].

مفهومه المخالف يدل على جواز البيع بعد بدوّ الصلاح، وقد قال به من يقول بالمفهوم لدلالة الحديث، وقالوا: يجوز بيعه مطلقاً وبشرط التبقية[5].

والحنفية: لم يجيزوا بيعه بعد بدو الصلاح، إلا إذا اشترط القطع، وقالوا: إن المراد بالحديث: النهي عن بيع الثمر مع بقائه على شجره،

---

(١) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٣/ ٤٠ ط سلفية.
(٢) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٥٢.
(٣) أصول الفقه. أبو النور زهير: ٢/ ٢٩١.
(٤) البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤).
(٥) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٢/ ٨٤.

وقالوا: إذا بيع الثمر بعد بدو صلاحه على أن يبقى إلى أن يتم نضجه فهو بيع غير صحيح[1].

والأحاديث الواردة لا تدل على صحته، إذ ليس لمفهوم الغاية دلالة على نفي الحكم بعدها، حتى تكون هذه الروايات دالة على جواز بيع الثمر بعد بدو صلاحه[2].

قال ابن رشد - بعد أن ذكر رأي الجمهور وخلافهم مع الحنفية، وساق الأدلة في ذلك -:

(وأما الحنفية: فلا يجوز عندهم بيع الثمر بشرط التبقية، والإطلاق عندهم محمول على القطع، أي إطلاق حديث النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وهو خلافُ مفهوم الحديث.

وحجتهم: أن نفسَ بيع الشيء يقتضي تسليمه، وإلا لحقه الغررُ، ولذلك لم يَجُزْ أن تُباع الأعيانُ إلى أجل.

والجمهورُ على أن بيعَ الثمار مستثنى مِن بيع الأعيان إلى أجل؛ لكون الثمر ليس يُمكن أن ييبس كله دفعة[3]) اهـ.

مفهوم العدد:

إذا قيدَ الحكم بعددٍ معين، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فهل يَدُلُّ اللفظُ على نفي الحكم عن غير ذلك العدد، سواء أكان زائداً عن العدد الذي قيد به الحكم، أو ناقصاً عنه؟، أم لا يدل اللفظ على ذلك؟.

---

(١) شرح القدوري: ١١٧-١١٨.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ١٥٥-١٥٦.

(٣) بداية المجتهد: ٢/١٤٩-١٥١.

اختلف الأصوليون في هذا على قولين:

أنه لا يَدُلُّ على نفي الحكم عن غيرِ ذلك العدد.

أنه يَدُلُّ على نفيه[1].

ومِن أمثلة ذلك: ما رُوي عن ابنِ عمر: أن منقذاً سُفعَ في رأسه في الجاهلية مأمومة، فَخَبَلَتْ لسانه، فكان إذا بايع يُخدع في البيع، فقال له رسول الله ﷺ: «بايع وقُلْ: لا خِلابة، ثم أنتَ بالخيار ثلاثاً»، قال ابنُ عمر فسمعتُه يُبايع ويقول: لا خذابة - بالذال - لا خذابة. رواه الحميدي في «مسنده»[2]، فقال: حدثنا سفيان عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر. فذكره. وأخرجه الشافعي، وابن الجارود، والحاكم، والدارقطني، وفيه أن الرجل اسمه حَبَّان بن مُنْقِذ[3].

وروي عن محمد بن يحيى بن حبان قال: هو جدي منقذُ بنُ عمرو، وكان رجلاً قد أصابته آمة في رأسه، فكسرت لسانه، وكان لا يَدَعُ على ذلك التجارة، فكان لا يزال يُغْبَنُ، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: «إذا أنتَ بايعتَ فَقُلْ: لا خِلابة، ثم أنتَ في كل سلعة ابتعتَها بالخيار ثلاث ليال، إن رضيتَ فأمسك، وإن سَخِطْتَ فارددْها على صاحبها» رواه البخاري في «تاريخه»، وابن ماجه، والدارقطني[4].

قال الشوكاني[5]: (حديث ابن عمر: أخرجه أيضاً البخاري في «تاريخه»،

---

(١) أصول الفقه، أبو النور زهير: ٢/ ١١٣.

(٢) (٦٦٢).

(٣) الشافعي في «السنن المأثورة» (٢٦٦)، وابن الجارود (٥٦٧)، والحاكم ٢/ ٢٢، والدارقطني ٣/ ٥٤-٥٥.

(٤) تاريخ البخاري: ٨/ ١٧-١٨، ابن ماجه (٢٣٥٥)، الدارقطني ٣/ ٥٥-٥٦.

(٥) نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٧.

والحاكم في «مستدركه»، وفي إسناده محمدُ بن إسحاق[1].

وفي الباب عن عمرَ بن الخطاب عندَ الدارقطني، والطبراني في «الأوسط»[2] وقيل: إن القصة لمنقذ والد حبان، كما في حديث الباب.

قال النووي: وهو الصحيح، وبه جزم عبدُالحق، وجزمَ ابن الطلاع بأنه حبان بن منقذ، وتردد الخطيب في «المبهمات»، وابن الجوزي في «التنقيح». قال ابن الصلاح: وأما رواية الاشتراط فمنكرة، لا أصل لها... إلى أن قال: واختلف العلماء في هذا الشرط: هل كان خاصاً بهذا الرجلِ، أم يدخل فيه جميعُ من شرط هذا الشرط؟) ثم ذكر الخلاف في ذلك.

وقد اختلف العلماءُ في زيادةِ مدةِ الخيار على ثلاثة أيام:

فقال جماعة بجواز اشتراط مدة معلومة وإن طالت، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وبحديث عمرو بن عوف بأن النبي ﷺ قال: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحلَّ حراماً». رواه الترمذي وغيره[3].

---

(١) الحاكم في «المستدرك» ٢/ ٢٢. من طريق سفيان عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: كان حبان بن منقذ... فذكره. وأما ما أخرجه البخاري في «تاريخه» ٨/ ١٧ فهو من طريق عبدالأعلى عن محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد بن يحيى بن حبان قال: كان جدي منقذ بن عمرو أصابته آمة. فذكره وليس عنده حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» ٤/ ٨، والدارقطني ٣/ ٥٤ من طريقين عن ابن لهيعة، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) وصححه، ونوقش في تصحيحه، لأن فيه كثير بن عبدالله، وهو ضعيف، ولكن كثرة طرقه تشهد لصحته. انظر «نيل الأوطار»: ٥/ ٢٨٧. ط مصطفى الحلبي بمصر.

وقال جماعة: لا تجوز الزيادة على ثلاث[1]، واستدل أصحاب هذا القول: بأن الأصل أن لا يجوز الخيار؛ إلا ما ورد فيه النص في حديث منقذ ابن حبان أو حبان بن منقذ. وذلك كسائر الرخص المستثناة من الأصول، وقالوا: وقد جاء تحديدُ الخيار بالثلاث في حديث المُصراة: «من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثةَ أيام»[2].

هكذا: من لاحظ النصَّ الواردَ، اعتبر مفهومه، وأنه لا يجوز الزيادة على ثلاثة أيام. ومن لم يعتبر ذلك؛ أجاز الزيادةَ على العددِ الوارد في النص.

وأخيراً: فوجهة من قال بعدم الأخذ بالمفهوم: أن هذه القيود تأتي لأغراضٍ متعددة، ففي تعيينِ المرادِ منها قولٌ بغير علم، ويقولون: إن المفهوم مسكوت عنه، والسكوتُ عن الحكم في الشيء ليس دليلاً على ثبوته فيه.

ووجهةُ من اعتبرَ المفهوم: أن عدولَ الشارعِ عن اللفظ المطلقِ إلى تقييده بهذه القيود، ما هو إلا لفائدة، وهي نفيُ الحكمِ عما عدا المنطوق.

والذي يظهر: رجحانُ قولِ الجمهور، إلا إذا تبيَّـن أن هذه القيود جيء بها لِفائدة غير نفي الحكم عما عداها. فإن ظهر لها فائدة غير نفيِ الحكم؛ لم يُعمل بمفهوم المخالفة[3].

ومما سبق تبين أن الاختلافَ في الأخذ بالمفهوم سببٌ في الاختلاف فيما تدل عليه تلك النصوصُ مِن أحكام عندَ الاستنباطِ.

---

(١) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٢/ ٣٥.

(٢) أخرجه أحمد ٢/٤١٧ و ٤٨٣ و ٥٠٧، ومسلم (١٥٢٤) (٢٤) و (٢٥). وأبو داود (٣٤٤٤)، وابن ماجه (٢٢٣٩)، والترمذي (١٢٥٢)، والنسائي ٧/ ٢٥٤. وانظر «بداية المجتهد»: ٢/ ٢٠٩-٢١٠.

(٣) التمهيد للإسنوي: ٦٧، أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ١٥٧.

مسـائل في اللـغة

اللغةُ العربية، هي لغةُ القرآن، ولغةُ رسول الله ﷺ، فأدلةُ الأحكام مِن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، جاءت بها.

ومن شروط المجتهد أن يكونَ ملماً باللغة العربية، فاهماً لاستعمالاتها، حتى يتمكن من استنباطِ الأحكام، وتطبيقِ الوقائع على النصوص.

وقد اختلف العلماءُ في مسائل تتصل باللغة ووضعها ومعانيها واستعمالها.

وكان لهذا الاختلاف أثرٌ في الاختلاف في التفريعات. ومن هذه المسائل:

معاني الحروف:

لقد اختلف في معاني حروفٍ كثيرة في اللغة العربية، ونشأ عن هذا الاختلاف خلاف في التفريع، وتقدمت الإشارةُ إلى شيء من ذلك عندَ الكلام على المشترك، ونزيدُه هنا إيضاحاً؛ فمن هذه الحروف:

واو العطف:

اتفق العلماءُ على أن واو العطف تُفيدُ التشريكَ في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، واختلفوا: هل تفيد الترتيب أم المعية أم مطلق الجمع؟.

ونشأ من الاختلافِ في ذلك: الخلاف في التطبيق فيما كان عطفه بالواو.

ومن أمثلة ذلك: ما إذا قال لزوجته: إن دخلت الدارَ وكلمتِ زيداً

فأنت طالق.

فعلى القولِ بأنها للترتيب؛ فلا تطلق إلا إذا كان الكلامُ بعدَ الدخول. وعلى القول بأنها ليست للترتيب فتطلق بهما، ولا فرقَ بين أن يتقدم أحدهما على الآخر، أو يتأخر عنه.

ومن فروع المسألة: ما لو وقف على أولاده وأولادِ أولاده.

فعلى القول بأنها لمطلق الجمع أو للمعية؛ يكون مشتركاً بين البطون كلها. وعلى القول بأنها للترتيب؛ لا يستحق أولاد أولاده شيئاً إلا بعد أولاده، وهكذا في أمثلة كثيرة[1].

من:

(من) تأتي لمعان كثيرة، أشهرها التبعيض، وابتداءُ الغاية، والتبيين، وقد قال بعض العلماء: إنها حقيقة في التبعيض، وقال البعض: إنها حقيقة في ابتداء الغاية.

ولورودها لأكثر من معنى، اختلف العلماء في مسائل فرعية، استنبطت من نصوصٍ وَرَدَتْ فيها.

ومن ذلك الخلاف في قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

فبعض العلماء قال: إنها للتبعيض؛ فاشترط صعيداً له غبار يعلق باليد. ومنهم من قال: إنها هنا لابتداء الغاية؛ فلم يشترط ذلك[2].

(١) التمهيد للإسنوي: ٥٤-٥٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ١٣٠-١٣٧.
(٢) أضواء البيان: ٧/١، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ١٥١-١٥٢.

ومن فروع المسألة أيضاً: ما لو قال: بع ما شئت من مالي. فهل له أن يبيع الجميع؛ استعمالاً لـ (مِنْ) بمعنى التبيين، أم البعض، استعمالاً لها بمعنى التبعيض؟ قيل بالأمرين، ومرده أنها تأتي للمعنيين.

إلى:

(إلى): حرف لانتهاء الغاية، فإذا دلت قرينة على دخول ما بعدها، نحو: قرأت القرآن من أوله إلى آخره، أو خروجه، نحو: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] - عمل بها.

وإذا لم يُوجد قرينة، فقد اختلف العلماءُ فيما بعد الغاية: هل يدخل فيما قبلها؟

على أقوال:

المشهور: أنه لا يدخل مطلقاً، وهو الراجحُ.

والقولُ الثاني: أنه داخل فيما قبلها مطلقاً.

والقول الثالث: إن كان مِن جنسها دخل، وإلا فلا.

ومثاله: قولُ البائع للمشتري: بعتُك هذا الرمَّان من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، فإن كانت هذه الشجرةُ مدخولَ إلى من الرمان، دخلت في البيع، وإن كانت من غيره، لم تدخل.

والقولُ الرابعُ: إن لم تكن معه «من» دخل، وإلا فلا، فإن قال: بعتُك هذه القطعة؛ من هذا الجدار إلى هذا الجدار، لم يدخل الجدار الثاني في البيع، وإن قال: بعتُك هذه القطعةَ إلى هذا الجدار، دخل الجدارُ في البيع.

والقولُ الخامس: إن كان منفصلاً عما قبلَه بمنفصل معلوم بالحسِّ؛ فإنه

لا يدخل، ومثاله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فإن الليل لا يدخلُ في الصوم؛ لأن الليل يفصِلُه عن النهار فاصل حسي، وهو غروبُ الشمس.

أما إن كانَ غيرَ منفصل بفاصل حسي، فإنه يدخل. ومثاله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، فالمرافقُ تدخل في الغسل؛ لأن الفاصلَ بين اليد والمرفق غيرُ حسي[(١)].

وكان لهذا الاختلاف أثره عند الاستنباط في النصوصِ الوارد فيها هذا الحرف، وعند التطبيق في المسائل الفرعية. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾. فهل يجب غسلُ المرفقين؟

من قال: إن ما بعد إلى غيرُ داخل في حكم ما قبلها؛ قال: لا يجب.

ومن قال: إن ما بعدها يدخُلُ في حكم ما قبلَها؛ قال بالوجوب، وكذلك عندَ من قال: إن ما بعدَها إن كان غيرَ منفصل بفاصِلٍ حِسي؛ فإنه يدخل.

والخلافُ مبنيٌّ على الخلاف في معنى (إلى).

وقد يرجع البعضُ الخلاف إلى قاعدة: (ما لا يتمُ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ) والخلافُ فيها. فتحقق غسل اليد لا يتم إلا بغسلِ بعض المرفق.

ومن فروع المسألة: ما لو شرط له الخيارَ إلى الليل، فهل يكونُ الليلُ من وقتِ الخيار؟ على قولين. ومردُّ الخلافِ ما تقدم[(٢)].

---

(١) انظر في هذا: المغني لابن هشام بتعليق محيي الدين عبدالحميد. ط المكتبة التجارية بمصر: ١/ ٧٤، والتمهيد للإسنوي: ٥٩، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ١٤٤، وأصول الفقه، أبو النور زهير: ٢/ ٢٩١-٢٩٢.

(٢) التمهيد للإسنوي: ٥٩، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ١٤٤.

وقد يكونُ الاختلافُ في معنى اللفظة لغة وما تَدُلُّ عليه، سبباً في الخلاف فيما أخذ مِن النص الواردة فيه:

وذلك كلفظِ: «الإحصار»، هل يستعمل في المنع بمرضٍ أو عدوّ، أم خاص في المنع بمرض، أم خاص في المنع بعدو؟

اختلف علماءُ اللغة العربية في ذلك، وكان اختلافُهم من أسباب اختلاف العلماء في المراد بالإحصار، الذي يُجيز التحلل من الإحرامِ، الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]:

فَمِنَ العُلماء من قال: يتحلل بأيِّ مانع عدو أو مرضٍ ونحوه. وحُجَّة هؤلاء: أن الإحصارَ أصلُه المنع، فيشملُ أيَّ مانع، وقد جمعوا بَيـنَ أدلةِ مَنْ قال: إنه المنعُ بعدوٍ. ومَنْ قال: إنه المنعُ بمرض.

ومنهم من قال: يتحلَّلُ بالمرضِ وحدَه. واحتجُّوا بأن المرادَ بالإحصار الذي في الآية هو المرضُ خاصة. واستندوا في قولهم هذا على أن «أحصر» في لغة العرب خاصٌ بالمرض ونحوه، وأما ما كان من العدو فهو «الحَصْر» بفتحٍ فسكون.

وقال أصحابُ هذا القول: إنما ذكر المرضَ بعد ذلك؛ لأن المرضَ صنفان: صنفٌ محصرٌ، وصِنف غيرُ محصر. وقالوا: معنى قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ أي من المرض.

واحتجَّ أصحابُ هذا القولِ - أيضاً - مع ظاهر الآية السابقة بحديث الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «منَ كُسِـر أو عَرَجَ، فقد حلَّ، وعليه الحج مِن قابل» . قال عكرمة: فسمعته يقول ذلك، فسألت ابن عباسٍ وأبا هريرة رضي الله عنهما عما قال، فصدَّقاه. رواه الخمسة، وحسنه الترمذي[١].

---

(١) أحمد ٣/ ٤٥٠، وأبو داود (١٨٦٢)، والترمذي (٩٤٠)، والنسائي ٥/ ١٩٨، وابن ماجه =

ومنهم من قال: لا يَتَحَلَّلُ المحرمُ إلا إذا منعه عدوٌّ.

وحجةُ هؤلاء: أن الله سبحانه وتعالى قالَ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة:١٩٦]، فلو كان المُحْصَـرُ هو المحصر بمرض؛ لما كان لِذكر المرض بعد ذلك فائدة.

واحتجوا أيضاً بقوله سبحانه في نفس الآية: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦]، والأمنُ لا يكونُ إلا بعدَ خوفٍ من عدو.

وقد قال هؤلاء: إنّ (أحصر) أحق بالعدو، و (حصر) أحق بالمرض. خلاف ما قاله أصحاب القول السابق.

والخلاصة: أن الجمهور، على أن المحصر بعدوٍّ يَحِلُّ حيثُ أحصر؛ للآية، ولِفعل رسول الله ﷺ وصحابته عامَ الحديبية، فقد روى المِسورُ بنُ مخرمة ومروانُ أن النبيَّ ﷺ قال في صلح الحديبية، لما فرغ مِن قضية الكتاب لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا». رواه البخاري[1].

وأما المُحصر بمرض، فمنهم من يقول: لا يحلُّه إلا الطوافُ بالبيت والسعي، ويتحلل بعمرة.

ومنهم من قال: يَحِلُّ من مكانه، وحُكمه حكم المُحْصَـرِ بعدو.

وللعلماءِ تفاصيلُ فيما يجب على المحصر من قضاء وهدي، ومكانه، وغير ذلك، ولكل منهم مستنده ودليلُه من الأحاديث وأقوال الصحابة.

= (٣٠٧٧).

(١) (٢٧٣١) و(٢٧٣٢).

والاستطراد فيها يخرج بنا عن الموضوع.

وبهذا يتضح: أن سببَ اختلافهم في المسألة، اختلافهُم في معنى الإحصار، مع ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار:

فمن قال: إنه شامل للجميع؛ أجاز أن يتحلل من أيِّ مانع: عدوٍ أو مرضٍ.

ومن قال: إنه منع العدو خاصة؛ لم يجز أن يتحلل مِن غيره[1].

ومن المسائل المختَلفِ فيها ثبوتُ اللغة بالقياس:

للأصوليين وعلماء اللغة في المسألة قولان:

منهم من يقول: تثبتُ اللغة قياساً، ومنهم من منع ذلك.

مثال ذلك: تسمية اللائط زانياً، والنبّاش سارقاً، والنبيذ خمراً، اختلف في ذلك.

فمن قال: تثبتُ اللغةُ بالقياس؛ سمَّاها كذلك، واستدل على حُكمِها بالمنصوصِ دونَ القياس.

ومن قال: لا تَثْبُتُ اللغةُ بالقياس؛ لم يُسَمِّها كذلك، وأثبت حُكمها، إما بالقياسِ على ما نصَّ عليه، أو بأدلةٍ أخرى.

وفائدةُ الخلاف: صحةُ الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر والسرقة والزنى على شارب النبيذ والنباش واللائط، وإطلاق اسم الخمر حقيقة على المسكر من غير ماء العنب.

---

(١) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ١/ ٤٦٧-٤٦٨، بداية المجتهد: ١/ ٣٥٤-٣٥٧، فتح القدير للشوكاني: ١/ ١٧٢، وأضواء البيان: ١/ ١٠٦-١١٤.

فمثلاً إذا قلنا: إن النبيذ يُسمى خمراً، لوجودِ المخامرة فيه؛ كان تحريمُ النبيذ ثابتاً بما ثبت به تحريمُ الخمر من الأدلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

المعنى اللغوي والشرعي:

استعمل الشارعُ ألفاظاً في معانٍ زائدة على المعاني اللغوية المستفادة من وضع اللغة، وهذا الاستعمالُ هو ما يسمى: بالحقائق الشرعية.

وقد اختلف الأصوليون في وجود الحقائق الشرعية:

فمنهم من أثبت ذلك.

ومنهم من نفاه.

ثم اختلف القائلون بوجودها عندما يرد لفظ له معنيان: أحدهما لغوي، والآخر شرعي:

فبعضهم يحمِلُه على المعنى الشرعي، والبعضُ الآخر يحمله على المعنى اللغوي. فيترتب على ذلك الخلاف في الحكم المستنبط من النص الوارد فيه اللفظ.

ومن أمثلة ذلك: لفظ النكاح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢].

الشافعي ومن وافقه: يرى أن النكاحَ هنا معناه العقد؛ لكثرة استعماله فيه شرعاً.

وأبو حنيفة ومن وافقه: يرون أن معناه الوطء، حملاً على المعنى اللغوي.

وترتب على ذلك: الخلاف في أن الزنى يُوجب حرمةَ المصاهرة، أو

لا يُوجبها:

من حمل النكاح في الآية على الوطء؛ قال: إن الزنى يوجبُ حُرمة المصاهرة.

ومن حمله على العقد؛ قال: لا يُوجبها.

وكذلك حديثُ عثمان رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا يَنكِحُ المحرمُ ولا يُنكَحُ». رواه مسلم[1].

فمن حمل النكاح على الوطءِ؛ أجاز للمحرم العقدَ، ومن حمله على العقدِ؛ منعه منه[2].

ومن أمثلةِ المسألة: حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما قال: فَرَضَ رسولُ الله ﷺ زكاةَ الفطر: صاعاً مِن شعير، . . . الحديث. متفق عليه[3].

فمن العلماء مَنْ حمل لفظة: «فرض» على المعنى الشرعي، وهو الوجوب والإلزام؛ فقال: إن زكاة الفطر واجبة.

ومنهم من حملها على المعنى اللغوي، وهو التقدير؛ فقال: إن صدقة الفطر سنة، لا واجبة[4].

وسبب الخلاف في ذلك: اختلافُهم فيما يحمل عليه اللفظُ مِن معناه اللغوي أو الشرعي.

---

(١) (١٤٠٩).

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٣٩-١٤١.

(٣) البخاري (١٥٠٤) و (١٥٠٧)، ومسلم (٩٨٤)، وأخرجه ابن حبان (٣٣٠٠).

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ١١٦-١١٧، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ٣٧٥.

الحقيقة والمجـــاز

الحقيقة: استعمالُ اللفظِ فيما وُضعَ له في اصطلاح المتخاطبين به.

والمجاز: استعمالُ اللفظ في غير ما وُضِـعَ له في اصطلاح المتخاطبين به. وقد اختلف العلماءُ في مسائل من هذا الباب نتج عنها اختلاف في الفروع. ومن ذلك ما يأتي:

إذا دارَ اللفظ بيـنَ الحقيقة والمجاز، فهل يجوزُ أن يكونَ كلاهما مراداً في حالة واحدة. أم لا؟.

اختلف في ذلك:

فالشافعي: يرى جوازَ ذلك، واحتج بأنَّ كُلَّ واحد من المعنيين جائز أن يكونَ مراداً باللفظ حالةَ الانفراد، فجاز أن يكونَ مراداً به حالةَ الاجتماع، كلفظ الجون واللون[1].

وأبو حنيفة: لا يُجيز ذلك، فإذا أُريد أحدهما لم يُرَدِ الآخرُ، وحجته: أن المجازَ على الضد مِن الحقيقة، ويستحيلُ إرادة الشيء وضده.

ومن فروع المسألة: اختلافهم في نقض الوضوء مِن لمس المرأة.

وسبب ذلك: اختلافهم في المراد من الملامسة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٨.

فالشافعي يرى أن الملامسةَ يُراد منها الجماعُ واللمسُ؛ فيقول بوجوب الوضوء من مباشرة المرأة، ووجوب الغسل من جماعها.

وأبو حنيفة: يرى أن الملامسة كناية عن الجماع فقط؛ فلا يقولُ بانتقاض الوضوء من المباشرة.

عموم المجاز:

اختلف العلماءُ هل للمجازِ عموم؟ على قولين: أحدهما: أنه يَعُمُّ، الثاني: أنه لا يَعُمُّ.

ومثال ذلك: حديثُ عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إنمَّا الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى»[1] متفق عليه. فقد اتفق الجميعُ على أن المرادَ به المعنى المجازي، أي: حكم الأعمال؛ لأنه يُوجد عمل بلا نية.

واختلفوا بعدَ ذلك في إرادةِ العموم لجميع أحكامِ الأعمال، وعدمها:

فمن قال: إن المجاز يَعُمُّ؛ قال: إن جميعَ أعمال العبادات يشترطُ فيها النية، حتى تكونَ صحيحة، ويُثاب صاحبها.

ومن قال: إن المجازَ لا يَعُمُّ، قال: إن النية شرط لِثواب الأعمال، وقال: إن هذا مراد بالاتفاق، فوجب الاقتصارُ عليه؛ لأن المجازَ ضرورة، والضرورةُ تُقدر بقدرها.

وقد ذكر الأستاذ علي الخفيف[2] مِن فروع المسألة: اختلافُهم في صحة الوضوء بلا نية:

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ١١٥.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء: ١٣٣.

فمن قال: إن المجاز يعم؛ قال: لا يصح الوضوء من غير نية.

ومن قال: إنه لا عموم للمجاز؛ قال: يصح بدون نية.

وقد اختلف العلماء في اشتراط النية للوضوء على قولين:

الجمهورُ على اشتراطها، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، والإخلاص محضُ النيةِ. واستدلوا أيضاً بحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى» المتقدم، وقالوا: إن الوضوء عبادة، لِقوله ﷺ في حديث أبي مالك الأشعري: «الوضوءُ شطرُ الإيمان». رواه مسلم[١].

الحنفية لا يشترطونها، بل يقولون: إنها مِن مستحبات الوضوء، فلو تركها المتوضىء صَحَّ وضوؤه[٢].

قال ابن رشد[٣] - بعد أن ساق الخلاف -: «وسبب اختلافهم: تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة، أعني: غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القربة فقط، كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى، كغسل النجاسة. فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية. والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك: أنه يجمع عبادة ونظافة. والفقه أن ينظر بأيهما هو أقوى شبهاً فيلحق به» اهـ.

وقد يختلف العلماء في بعض النصوص، هل المراد بها الحقيقة أم المجاز؟

---

(١) (٢٢٣).

(٢) شرح القدوري: ٦.

(٣) بداية المجتهد: ١/٨.

وينشأ من ذلك خلاف فيما تدل عليه من أحكام.

ومثال ذلك: حديث أبي موسى الأشعري: أن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بوليّ».

رواه الخمسة، وصححه ابن المديني[1]، فقد نفى الحديث النكاح بدون ولي.

اختلف العلماء في ذلك:

فالجمهور: على أن المراد الحقيقة؛ فقالوا بنفي النكاح وعدم صحته إذا لم يباشره ولي.

والحنفية: يقولون: إن المراد المعنى المجازي، والمعنى: لا نكاح كاملاً، أو مستحباً إلا بولي[2]. فلو باشرت المرأة البالغة العاقلة نكاحها برضاها بنفسها دون ولي؛ صح النكاح[3].

ولكلّ من الطرفين دليل:

فالجمهور استدلوا بالحديث السابق، وقالوا: إن مما يدل على أنه لنفي

(1) أحمد ٤/ ٣٩٤ و ٤١٣ و ٤١٨، والترمذي (١١٠١) و (١١٠٢)، وأبو داود (٢٠٨٥)، وابن حبان (٤٠٧٧) و (٤٠٧٨)، والحاكم ٢/ ١٦٩، والبيهقي ٧/ ١٠٧، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٣/ ٩، وابن الجارود (٧٠٢) و (٧٠٣)، والدارقطني ٣/ ٢١٨-٢١٩، وقد اختلف في وصله وإرساله.
وله شاهد من حديث عائشة مرفوعاً وقد تقدم في الصفحة ١٣٤.
وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد (٢٢٦٠)، وابن ماجه (١٨٨٠)، والبيهقي ٧/ ١٠٩-١١٠، والطبراني (١١٢٩٨) و (١١٩٤٤) و (١٢٤٨٣). وعن أبي هريرة عند ابن حبان (٤٠٧٦) فالحديث صحيح بطرقه وشواهده.

(2) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ١٣١.

(3) شرح القدوري: ٢٤٨.

الحقيقة الشرعية: ما روي عن عائشة قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «أيُّما امرأةٍ أنكحت نَفْسَها بغيرِ إذنِ وليِّها فَنِكَاحُها بَاطِلٌ، باطل، باطل، فإن دَخَلَ بها فلها المهرُ، بما استحل مِن فرجها، فإن اشْتَجَرُوا فالسلطانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ له». رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه[1].

واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة: قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تزوجُ المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأةُ نفسها، فإن الزانية هي التي تُزوجُ نفسها». رواه ابن ماجه والدارقطني[2].

وما ورد في هذا المعنى من الأحاديث والآثار والأقضية[3].

---

(١) تقدم في الصفحة:١٣٧.

(٢) ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني ٣/٢٢٧ من طريق جميل بن الحسن أبو الحسن، عن محمد بن مروان العُقيلي، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعاً.
قال البوصيري في «الزوائد» ورقة ١٢٣: هذا إسنادٌ مُختلفٌ فيه، رواه الدارقطني في «سننه» [٣/٢٢٧] عن أحمد بن محمد بن عبدالكريم، عن جميل بن الحسن، به. ورواه الشافعي في «مسنده» [٢/١٣] من حديث أبي هريرة، موقوفاً، بلفظ: لا تنكح المرأة المرأة، فإن البغي إنما تنكح نفسها. رواه الحاكم في «المستدرك» من طريق جميل بن الحسن، ورواه البيهقي عن الحاكم، فذكره مرفوعاً، ورواه الحاكم أيضاً من طريق الأوزاعي، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، موقوفاً، وعن الحاكم رواه البيهقي. اهـ.
قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ٣/١٥٧: وفي لفظ: وكُنَّا نقول: إنَّ التي تزوج نفسها هي الزانية، ورواه الدارقطني [٣/٢٢٧] أيضاً من طريق أخرى إلى ابن سيرين، فبين أنَّ هذه الزيادة من قول أبي هريرة، ورواه البيهقي [٧/١١٢] من طريق عبدالسلام بن حرب، عن هشام، عنه، بها، موقوفاً. ومن طريق محمد بن مروان، عن هشام، مرفوعاً، قال: ويشبه أن يكون عبدالسلام حفظه، فإنه ميز المرفوع من الموقوف.

(٣) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٣/١٨، نيل الأوطار: ٦/١٣٤.

والحنفية استدلوا بما رُوي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الثَّيِّبُ أحقُّ بنفسها مِن وليها» رواه الجماعة إلا البخاري[1]، ولأبي داود والنسائي «ليسَ للولي مع الثَّيِّبِ أَمر»[2].

فقالوا: إن هذا يدل على أن الثيبَ إذا باشرت عقدَ زواجها بنفسها، كان زواجُها صحيحاً، وليس للولي معها أمر، فدل هذا على أن قوله ﷺ: «لا نِكَاحَ إلا بِوَلي»[3] لا يدل على نفي النكاح، وإنما على نفي الكمال[4].

وأجاب الجمهور: بأن المرادَ مِن الأحاديث: اعتبارُ الرضا منها، وعدم إجبارها.

واستقصاء أدلة الطرفين يخرج عن موضوعنا.

---

(١) أحمد (١٨٩٧)، ومسلم (١٤٢١)، وأبو داود (٢٠٩٩)، وابن ماجه (١٨٧٠)، والترمذي (١١٠٨)، والنسائي ٦/ ٨٤، وابن حبان (٤٠٨٤).

(٢) أبو داود (٢١٠٠)، والنسائي ٦/ ٨٥، وأخرجه ابن حبان (٤٠٨٩).

(٣) تقدم في الصفحة: ٢٥٩.

(٤) انظر الخلاف وأدلته ومناقشتها في «بداية المجتهد»: ٢/ ٨-١٢، وغيره من كتب الخلاف.

الباب الرابع
في التعارض والترجيح



التعارض والترجيح

التعارض: هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، كأن يكون أحدهما مجيزاً، والآخر محرِّماً.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد في حِلِّ الذهبِ للنساءِ وتحريمِهِ عليهن.

فقد روى أبو موسى الأشعري رَضِي الله عنه: أن رسولَ الله ﷺ قال: «أُحِلَّ الذهبُ والحريرُ لإناثِ أمتي، وحُرِّمَ على ذكورها». رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه، كما صححه ابن خزيمة. وقد رُوي من ثمان طرق عن ثمانيةٍ من الصحابة وكلها لا تخلو مِن مَقَال، ولكن يَشُدُّ بعضها بعضاً[1].

---

(١) أحمد ٤/ ٣٩٤ و ٤٠٧، والترمذي (١٧٢٠)، والنسائي ٨/ ١٦١ و١٩٠، والبغوي في «شرح السُّنة» (٣١٠٨) من طريق سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى الأشعري.
وهذا إسنادٌ رجاله ثقات، إلا أنه منقطع، لأنَّ سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى شيئاً فيما قال الدارقطني وغيره، ومع ذلك فقد قال الترمذي: حسنٌ صحيح!.
وفي الباب عن علي بن أبي طالب عند أحمد (٩٣٥)، وأبي داود (٤٠٥٧)، والنسائي ٨/ ١٦٠، وصححه ابن حبان (٥٤٣٤).
وآخر من حديث عبدالله بن عمرو عند ابن وهب في «الجامع» (١٠٢)، والطيالسي (٢٢٥٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤/ ٢٥١، وابن ماجه (٣٥٩٧) وفي سنده ضعيفان.
وثالث من حديث عبدالله بن عباس عند البزار (٣٠٠٦-كشف)، والطبراني (١٠٨٨٩) وفيه إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف.
ورابع من حديث عقبة بن عامر عند الطحاوي ٤/ ٢٥١، والبيهقي ٣/ ٢٧٥-٢٧٦، وسنده قوي.
وخامس من حديث عمر عند البزار (٣٠٠٥-كشف)، والطبراني في «الصغير» (٤٦٤)، =

وورد عن عائشة رضي الله عنها: أن النبيَّ ﷺ رأى في يَدِهَا قُلْبَين مَلْوِيين مِن ذهب، فقال: «ألقيهما عنكِ، واجعلي قُلبين مِن فضة، وصَفِّريهما بزعفران». رواه القاسم السرقسطي في «غريب الحديث» بسند صحيح، والنسائي والخطيب نحوه، وقد ورد في المسألة أحاديث أخرى[1].

وقد اختلف العلماءُ في حل الذهب للنساء، لاختلافهم في الجمع بَين الأحاديث، أو تقديم بعضها على بعض[2].

والتعارضُ بين الأدلة الشرعية ليس في نفسِ الأمر والواقع، إذ أدلةُ الشرع لا تناقضَ بينها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وإنما تتعارضُ فيما يظهر لِبعض المجتهدين، لِعدم علمهم بما يُزيل التعارض، من ورود أحدهما في حالة غير الحالة التي ورد فيها الآخر، أو غير ذلك مما يزول به التعارض.

والترجيحُ في اللغة: التغليبُ.

وفي الاصطلاح: تقويةُ أحدِ الدليلين على الآخر، وتقديمهُ عليه في العمل، كما رجحت الصحابةُ خَبرَ عائشةَ رضي الله عنها، وهو قولُها: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»

= وفي سنده عمرو بن جرير وهو متروك. فالحديث صحيح بشواهده.
وانظر الدراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر ٢/ ٢١٩.

(١) النسائي ٨/ ١٥٩، وقال: هذا غير محفوظ، والله أعلم. وأخرجه البزار (٣٠٠٧)، والخطيب في «تاريخ بغداد» ٨/ ٤٥٩. وفي إسناده صالح بن أبي الأخضر، وهو ضعيف وانظر «آداب الزفاف»: ١٣٢-١٥٢، «سبل السلام»: ٢/ ٨٦. والقُلب: السوار.

(٢) نصب الراية: ٤/ ٢٢٢.

رواه الترمذي وأحمد والنسائي[1] على خبر أبي سعيد الخدري. وهو قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» رواه مسلم[2]، بناء على أن أزواج النبي ﷺ أعلم بفعله في هذه الأمور من الأجانب، ولأن دلالة الأول على وجوب الغسل بالجماع دون إنزال بالمنطوق، ودلالة الثاني على عدم وجوبه بذلك بالمفهوم.

ولا يصار إلى الترجيح، إلا إذا لم يمكن العمل بكل واحد من الدليلين، ولم يعرف التاريخ.

فإنِ أمكنَ العملُ ولو مِن وجه دونَ وجهٍ عَمِلَ بهما؛ لأن إعمالَ الدليلين أولى مِن أعمالِ أحدهما.

مثالُ ذلك: الحديثُ المروي عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «ألا أُخبركم بخيرِ الشهداء، هو الذي يأتي بالشهادةِ قبلَ أن يُسألها» رواه مسلم[3]. فإنه معارَضٌ لِما ورد في الحديث المروي عن عمران ابن حصين رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إن خيرَكم قرني، ثمَّ الذينَ يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكونُ بعدهم قومٌ يشهدون ولا يُستشهدون، ويخونون ولا يُؤتمنون، ويَنْذِرُون ولا يُوفون، ويَظْهَرُ فيهم السِّمَنُ» متفق عليه[4].

فيحمل الأولَ على حقِّ الله، والثاني على حَقِّ الآدمي، أو يُحمل الأول على الشهادة بحق، لولا قيامُه بها لَبَطَلَ الحقُّ، ويُحمل الآخر على الجُرأة على الشهادة، والمسارعةِ إليها دونَ تثبت، اتباعاً للهوى.

---

(١) أحمد ٦/١٦١، الترمذي (١٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (١٩٦)، وصححه ابن حبان (١١٧٦).

(٢) (٣٤٣).

(٣) (١٧١٩)، وابن حبان (٥٠٧٩).

(٤) البخاري (٢٦٥١)، مسلم (٢٥٣٥).

وإذا تعارضَ نَصَّانِ، وتساويا في القُوة والعُموم، ولم يُمكن الجمعُ بينهما، وعُلِمَ المتأخر منهما؛ فالمتأخِر ينسخُ المتقدم، وإن جُهِلَ المتأخر، وجب الترجيحُ إن أمكن.

ومداركُ العلماء في الأدلة متفاوتة: فمنهم من يَظْهَرُ له التعارضُ بين الأدلة، ومنهم من لا يظهر له ذلك. والذين يظهر لهم ذلك التعارضُ، قد يختلفون في الجمع بَينَ المتعارضين، أو يختلِفُون في طُرقِ الترجيح، فما يراه أحدُهم مرجحاً لا يراهُ الآخرُ. والذين لا يَظْهَرُ لهم التعارضُ، قد يكونون اطَّلَعُوا على ما لم يَطَّلِعْ عليه من رأى التعارضَ، أو فهموا فهماً لا يظهر معه التعارضُ.

ومن هذا وغيره: كان التعارضُ والترجيحُ باباً واسعاً، من الأبواب التي كانت سبباً ومنشأ لاختلافِ العلماءِ في الفُروع[1].

ثم إن المعارضَ قد لا يثبَت عندَ آخرين، فلا يحكمون بالتعارضِ، وينشأ الاختلافُ الذي مَرَّتْ أسبابهُ عند التكلمِ على أسباب الاختلاف في الحديث الشريف.

---

(١) الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/٢٤٦.

خطأ بعض العلماء في ظنهم التعارض بين الأدلة

قد يَغْلَطُ بعضُ العلماء في ظنه التعارضَ بين الأدلة، فيلجأ إلى الترجيحِ، بينما الصحيح أنه لا تعارُضَ. وينشأ من ذلك اختلاف في الفروع.

ومثال ذلك: أنَّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وورد في الحديث الذي رواه ابنُ عباس رضي الله عنهما: «أن رسولَ الله ﷺ قَضَى بيمينٍ وشَاهدٍ». أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي[١].

فظن الكوفيون أن الحديثَ معارضٌ لِظاهر القرآن، وقالوا: إن عمومَ القُرآن مُقَدَّمٌ على الحديثِ، فلم يحكموا بالشاهدِ واليمين الذي دل عليه الحديث.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: أنه ورد في خيارِ المجلس أحاديث، منها: حديثُ ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا تبايَعَ الرجلانِ، فَكُلُّ واحدٍ منهما بالخيار، ما لم يتفرقا، وكانا جميعاً، أو يخيرُ أحدهما الآخرَ، فإن خَيَّر أحدهما الآخرَ، فتبايعا على ذلك، فقد وجبَ البيع، وإن تفرقا بَعْدَ أن تبايعا، ولم يترك واحدٌ منهما البيعَ، فقد وجبَ البيعُ» متفق عليه،

---

(١) مسلم (١٧١٢)، وأبو داود (٣٦٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (٦٠١١)، وأخرجه أحمد (٢٢٢٤)، وابن ماجه (٢٣٧٠).

واللفظ لمسلم[1].

فعارض جماعة هذا الحديث وما ورد في معناه بعملِ أهل المدينة؛ بناء على أنهم مجمعون على عدمِ العمل به، وقدموا إجماعَهم على الحديثِ الصحيح، فلم يقولُوا بخيارِ المجلس، مع أن الحديثَ الصحيحَ قولُ المعصوم، ولا يجوز أن يُعارض ويُترك لعمل الناس، بل متى صَحَّ الحديثُ، فهو مُقَدَّمٌ على أقوال الناسِ وأعمالهم، وقد يكونُ لمن ترك العملَ به مِن المدنيين عذرٌ في ذلك؛ لِعدمِ اطلاعهم عليه، أو لغيرِ ذلك من الأعذارِ، وتقومُ الحجة على من اطلع عليه، فيجبُ أن يعمل به.

وأمثالُ هذا كثير في معارضة بعضِ الناس الأحاديثَ الصحيحة بالقياس الجلي والأصولِ العامة، وغيرِ ذلك من المعارضات المنتشرة في كتب الخلاف، وهي في الواقع لا تصلح أن تكون معارضة[2].

---

(١) البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١) وأخرجه ابن حبان (٤٩١٧).
(٢) الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/٢٤٩-٢٥٠.

أمثلة التعارض

كثيرٌ من الخلاف، سَبَبُه ما يظهر مِن التعارض بينَ النصوص، واختلاف العلماء في الجمعِ بينها، أو ترجيح أحدها على الآخرِ. ومن ذلك:

التعارضُ في القرآن، ومن أمثلته:

عِدَّةُ الحامل المتوفىَّ عنها زوجُها، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فالآية بعمومها تدل على: أن عدة المتوفى عنها- حاملاً أو حائلاً- أربعة أشهر وعشر.

وجاءت الآيةُ الأخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، تَدُلُّ بعمومها على أن الحاملَ عدتها تنتهي بوضعِ الحمل، سواء كانت متوفى عنها أم مطلقة.

ومِن هذا التعارضِ في الآيتين، اختلفَ العلماءُ في عِدَّةِ المتوفى عنها، إذا كانت حاملاً:

فالجمهورُ: يقولونَ عِدَّتُها وضع الحمل، ولو بدونِ أربعة أشهر وعشر، مصيراً إلى عمومِ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وأنها مخصِّصَةٌ لآيةِ البقرة.

وأيَّدوا قولهم بالحديث الذي رواه المِسور بنُ مخرمة: «أن سبيعة الأسلمية رضي الله عنها: نفست بعدَ وفاةِ زوجها بليالٍ، فجاءت إلى النبيِّ ﷺ

فاستأذنته أن تَنْكِحَ، فأذنَ لها، فنكحت» رواه البخاري، وأصله في «الصحيحين».

وفي لفظ: «أنها وضعت بعدَ وفاة زوجها بأربعين ليلة».

وفي لفظ لمسلم: قال الزهري: «ولا أرى بأساً أن تزوج وهي في دمها، غير أنه لا يقربها زوجها حتى تطهر»[1].

وفي رواية عن أم سلمة قالت: ولدت سبيعةُ الأسلمية بعد وفاةِ زوجها بنصف شهر، فخطبها رجلانِ أحدهما شابٌ والآخر كَهْلٌ، فَحَطَّتْ إلى الشَّاب، فقال الشيخُ: لم تحلي بَعْدُ، وكان أهلُها غيباً، ورجا إذا جاء أهلها أن يُؤْثروه بها، فجاءت رسولَ الله ﷺ فقال: «قد حللت، فانكحي ما شئت». رواه النسائي ومالك في «الموطأ»[2].

ومِنَ العُلماء من قال: تعتدُّ بأبعدِ الأجلين، جمعاً بين الآيتين، آيةِ الحوامل وآيةِ الوفاة، وأن العملَ بالنصين أولى مِن القولِ بالنسخ، أو التخصيص، ومتى ما أمكن الجمعُ فلا تعارض[3].

والراجحُ: الأول، لحديث سبيعة، وأما ما ذكره المخالف، فليس فيه الجمعُ بين النصين، بل فيه إلغاءُ العمل بآية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] ومعارضة حديث سبيعة بالرأي.

ومن أمثلته أيضاً: معارضةُ عموم قوله تعالى في آية محرماتِ النكاح: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ

---

(١) البخاري (٥٣٢٠)، ومسلم (١٤٨٤).

(٢) الموطأ ٢/ ٥٩٠، ومن طريقه أخرجه الشافعي ٢/ ٥٢، والنسائي ٦/ ١٩٣، وصححه ابن حبان (٤٢٩٦)، وانظر «بداية المجتهد» ٢/ ٩٦.

(٣) الفقه المقارن لحسن الخطيب: ١٩.

ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، لِعموم الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦].

فالآيةُ الأولى بعمومها: تُحرِّمُ الجمعَ بين الأختين مطلقاً، بعقدِ نكاح أو بملك يمين[١].

والآية الثانية: استثنت ما ملكت اليمينُ مطلقاً في قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ فعمومُ الآية يجيزُ جمعَ الأختين بملك اليمين، فحصل التعارضُ بين عموم الآيتين في الجمع بملك اليمين.

ونشأ الاختلافُ بَينَ العلماء في جوازِ الجمع بينَ الأُختين المملوكتين في الوطء، وإذا توقَّفَ بعضُ الصحابة، كما روي عن بعضهم أنه قال: «أحلتهما آية، وحرمتهما آية» أي قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾[٢].

ورجَّحَ البعضُ التحريم: بأن الأصلَ في الأبضاع الحرمة، وملاحظة للتعليل الوارد في النهي عن تزوج المرأة على عمتها أو خالتها، والذي رواه ابن حبان عن ابن عباس: نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمَّةِ والخالة، وقال: «إنَّكُنَّ إذا فعلْتن ذلك قطعتُن أرحامَكُنَّ»[٣].

وأخرج أبو داود في «المراسيل»[٤] عن عيسى بنِ طلحة قال: «نهى رسولُ

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٤٧٢-٤٧٣، ط الاستقامة في القاهرة.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٤١، المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٣/ ٣٦ ط سلفية.

(٣) (٤١١٦) وأخرجه دون هذه الزيادة الإمام أحمد (١٨٧٨)، وأبو داود (٢٠٦٧)، والترمذي (١١٢٥). وفي الباب عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عند البخاري (٥١١٠)، ومسلم (١٠٤٨)، وابن حبان (٤٠٦٨). وآخر من حديث جابر بن عبد الله عند البخاري (٥١٠٨). وانظر «نيل الأوطار» ٦/ ١٤٧.

(٤) (٢٠٨) وإسناده حسن، ويشهد له حديث ابن عباس السالف.

الله ﷺ عن أن تنكِحَ المرأةُ على قرابتها مخافة القطيعة».

والراجحُ في ذلك التحريم، كما في الجمع بعقد النكاح، وهو قولُ جمهور الأمة في مختلف العصور.

التعارض بين الكتاب والسنة:

ومِنْ أمثلة ذلك: قولُ الله تعالى في عقوبة الزاني والزانية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

وحديثُ عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عني، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لهن سبيلاً، البكرُ بالبكرِ: جلد مئة ونفي سنة، والثيبُ بالثيبِ: جَلْدُ مئة والرجم». رواه مسلم(١).

وما جاء في حديث أبي هريرة وزيد بنِ خالد الجهني رضي الله تعالى عنهما من قوله ﷺ: «وعلى ابنكَ جلدُ مئة وتغريبُ عام». متفق عليه، واللفظ لمسلم(٢).

فالآيةُ دلَّت على الجلدِ، ولم تتعرضْ للنفي، والحديثانِ ورد فيهما النفي معَ الجلدِ، فاختلف العلماءُ في الجمع بين الجلد والنفي، في عقوبة من زنى من الأبكار:

فجمهورُ العلماء: ذهبوا إلى أن البكرَ يجمع له بَينَ الجلدِ والنفي، مصيراً إلى العمل بالآية والحديثين، وأنه لا تعارُضَ بينهما، إذ الآيةُ لم تنف التغريبَ، وقد ثبت في الحديث.

---

(١) تقدم في الصفحة: ١١٥.

(٢) تقدم في الصفحة: ١١٨.

والحنفية: حكموا بالمعارضةِ، فلم يعملوا بالحديثِ، واقتصروا على ظاهرِ القرآن؛ بناءً على رأيهم: أن الزيادةَ على النَّصِّ نسخ، ولا ينسخُ القُرآن بخبر الواحد[1].

التعارض بَينَ نصوص الأحاديث:

عن عُثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكَحُ» رواهمسلم[2]، وفي رواية له[3]: «ولا يَخْطُبُ». وزاد ابن حبان[4]: «ولا يُخطب عليه».

ولمسلم عن ميمونة رضي الله عنها: «أن النبيَّ ﷺ تزوَّجَها وهو حلال»[5].

وعن ابنِ عباس رضي الله عنهما قال: «تزوَّجَ النبي ﷺ وهو محرم» متفق عليه[6].

فحديثُ ابن عباس الثابت في الصحاح معارض لِحديثِ عثمان بن عفان، وما رُوي عن ميمونة من أن الرسولَ ﷺ تزوجها وهو حلال. وكان هذا التعارضُ سبباً في اختلافِ العلماء في حكم نكاح المحرم:

فمن العلماء: من رَجَّحَ حديث عثمان وميمونة على حديث ابن عباس، فقال: لا ينكِحُ المحرمُ ولا يُنكح.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٦، الفقه المقارن لحسن الخطيب: ٢٢-٢٣.
(٢) تقدم في الصفحة: ٢٥٥.
(٣) (١٤٠٩) (٤١) و (٤٣) و (٤٤).
(٤) (٤١٢٤).
(٥) (١٤١١).
(٦) البخاري (٥١١٤)، ومسلم (١٤١٠).

وقالوا: مِن المرجحاتِ أن ميمونة هي صاحبةُ الشأن، فروايتُها أرجحُ، كما أنه روى أبو رافع: «أن الرسولَ ﷺ تزوَّجَ ميمونةَ وهي حلال، وبنى بها وهي حَلال، وكنتُ الرسولَ بينهما». رواه أحمد والترمذي[1]، قال صاحب «المنتقى»: «ورواية صاحبِ القصة والسفير فيها أولى؛ لأنه أخبرُ وأعرفُ بها».

وروى أبو داود: أن سعيد بن المسيب قال: وَهِم ابنُ عباس في قوله: «تزوج ميمونة وهو محرم»[2]. وقالوا: إن رواية ابنِ عباسٍ رواية للفعلِ فقط، وحديث عثمان وميمونة قولٌ وفعلٌ، فَيُرَجَّحُ القولُ والفعلُ على الفعل وحده.

وَمِنَ العُلماء: من جعل حديثَ ابنِ عباسٍ ناسخاً لحديث عثمان، وقالوا: إن زواجَ رسولِ الله ﷺ بميمونةَ، كان في أُخريات حياته.

ومنهم من رَجحَ حديثَ ابن عباس، فقال: إن ابنَ عباس أفقه مِن غيره، وقد تابعه في روايته أبو هريرة[3]، وعائشة[4]، وهما معروفان بالعلمِ والفقه.

ومن العلماء: مَنْ ذهب إلى الجمع بينَ الأحاديثِ، فحمل النهي الوارد في حديث عثمان بن عفان على الكراهةِ فقط، والأحاديثَ الأخرى على الجواز.

والراجحُ في المسألة: عدمُ جواز نكاح المحرم، والمرجحاتُ التي رجَّحَ المجيزون بها قولَهم غيرُ مسلَّمة، وإليك ردّها:

---

(١) أحمد ٦/ ٣٩٢، والترمذي (٨٤١)، والنسائي في «الكبرى» (٥٤٠٢). وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ. وأخرجه مالك ١/ ٣٨٤ عن سليمان بن يسار مولى ميمونة مرسلاً. وهو أرجح.

(٢) نيل الأوطار: ٥/ ١٧.

(٣) أخرجه الدارقطني ٣/ ٢٦٣، والطحاوي ٢/ ٢٧٠، وفي اسناده كامل أبو العلاء وهو ضعيف.

(٤) أخرجه ابن حبان (٤١٣٢)، والطحاوي ٢/ ٢٦٩، والبيهقي ٧/ ٢١٢، وإسناده صحيح.

القولُ بالنسخ خلافُ الأصل، والناسخُ لم يعرف، ثم مَعَ حديث عثمانَ حديثُ ميمونة، وهو صريحٌ في أنه تزوجها وهو حلال، والقصةُ لم تتعدد.

الفقهُ شيء والنقلُ شيء آخر، ثم فقه ابنِ عباس معارَضٌ بفقه غيره من الصحابة كعثمان.

حملُ النهي على الكراهةِ خلافُ الأصل.

وبهذا تبين: أن اختلافَهم في الحكم، راجعٌ لاختلافهم في الترجيح، الراجع إلى الاختلاف، والتعارض في الأحاديث.

اختلاف الروايات

قد تختلِفُ الروايات في الواقعة الواحدة، كالاختلاف الذي حدث في إحرام رسول الله ﷺ: هل هُوَ تمتُّع أم قِران أم إفراد؟.

فقد رُوي عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ أفردَ الحجَّ». رواه مسلم والإمام أحمد وأصحاب السنن[1].

وعن الزهري عن سالم، عن أبيه قال: «تمتَّع رسولُ الله ﷺ في حجة الوداع بالعُمرة إلى الحج، وأهدى، وساق معه الهديَ مِن ذي الحليفة...» إلى آخر الحديث. متفق عليه[2].

وعن أبي بكر المزني عن أنس قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يُلبي بالحجِّ والعُمْرة جميعاً، يقول: «لبيك عُمرة وحجاً». متفق عليه[3].

ورُويَ في المسألة أحاديثُ أخرى مختلفة الدلالة، في كيفية إحرامه ﷺ، وقد اختلفت أقوالُ العلماء، نظراً لاختلافِ هذه الأحاديث:

فمنهم: مَنْ جَمَعَ بين الروايات، فقال: إن كلاً أضافَ إلى النبيِّ ﷺ ما أمر به اتساعاً. ونقل الشوكاني[4] عن عياض قوله: وأما إحرامه: فقد تضافرتِ

---

(1) أحمد ٦/٣٦ و١٠٤، ومسلم (١٢١١) (١٢٢)، وأبو داود (١٧٧٧)، وابن ماجه (٢٩٦٤)، والترمذي (٨٢٠)، والنسائي ٥/١٤٥.

(2) البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٦١).

(3) البخاري (٤٣٥٣) و (٤٣٥٤)، ومسلم (١٢٥١).

(4) نيل الأوطار: ٤/٣٤٧.

الرواياتُ الصحيحة بأنه كان مفرداً، وأما رواياتُ مَنْ روى التمتع فمعناه: أنه أمر به؛ لأنه صرح بقوله: «ولولا أن معي الهدي لأحللتُ»[1]، فصح أنه لم يتحلل، وأما رواية من روى القِران[2]: فهو إخبارٌ عن آخرِ أحواله؛ لأنه أدخل العُمرة على الحج لما جاء إلى الوادي، وقيل: قُل: عُمرة في حجة. قال الحافظ: وهذا الجمع هو المعتمدُ.. إلى أن قال: ومحصلهُ -أي محصل الجمع-: أن كل من روى عنه الإفراد: حمله على ما أهلَّ به في أولِ الحال، وكُلَّ مَنْ روى عنه التمتعَ: أراد ما أمر به أصحابَه، وكل مَنْ روى عنه القِران: أراد ما استقر عليه الأمرُ.

وجَمَعَ شيخُ الإسلام ابن تيمية جمعاً حسناً، فقال ما حاصلهُ: «إن التمتعَ عند الصحابة يتناول القِران، فتحمل عليه رواية مَنْ روى أنه حَجَّ تمتعاً. وكل من روى الإفراد، قد روى أنه حج ﷺ تمتعاً وقِراناً، فيتعيُن الحمل على القِران، وأنه أفرد أعمال الحج، ثم فرغ منها، وأتى بالعُمرة، ومن أهل العلم من صار إلى التعارض....» إلى آخر كلامه في المسألة.

وهكذا: اختلف العلماءُ في إحرامه ﷺ: هل هو تمتع أم قِران أم إفراد؟ وذلك لاختلاف الروايات المروية في هذا، ونشأ بسبب اختلاف الروايات: الاختلاف في أي الأنساك أفضل؟ هل هو التمتع أم القران أم الإفراد[3].

وقد يفعلُ الرسولُ ﷺ الفعلَ على أكثرَ مِن وجه، إرشاداً للجواز، فيروي

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٨)، ومسلم (١٢٥٠) من حديث أنس بن مالك.

(٢) كما ثبت ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها، عند البخاري (١٥٥٦)، ومسلم (١٢١١)، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حُجَّة الوداع، فأهللنا بِعُمرةٍ، ثم قال رسول الله ﷺ «مَنْ كان معه هَدْيٌ، فليهلّ بالحجِّ مع العمرة، ثم لا يَحِلُّ منهما جميعاً...».

(٣) نيل الأوطار للشوكاني: ٣٤٨/٤، بداية المجتهد لابن رشد: ٣٣٥/١-٣٣٦.

كلٌّ ما شاهده، كأحاديثِ الوتر، وهل ركعاته سبع أم تسع أم إحدى عشرة[1].

ومن ذلك: ما رُوي من كيفيات متعددة في الصلاة عندَ الخوفِ من العدو، فدل على أن أية كيفية جائزة، حتى لقد رُوي عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا أعلمُ في هذا البابِ حديثاً إلا صحيحاً[2].

ومن ذلك: ما روي من الأحاديثِ المختلفة، في وضع اليدين، أثناءَ القيام في الصلاة[3].

ومن ذلك: الاختلافُ في المسح على العمامة والخِمار والنَّاصِية، فقد روي عن عمرو بن أمية الضمري قال: «رَأيتُ رسولَ الله ﷺ يَمْسَحُ على عِمامته وخُفَّيه». رواه أحمدُ والبخاريُّ وابن ماجة[4].

وقد روي عن المغيرة بنِ شعبة: «أن النبي ﷺ توضأ فَمَسَحَ بناصيته وعلى العِمامة والخفين». رواه مسلم[5].

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي: ٣٨٣.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني: ٣/ ٣٥٩، والمشهور من كيفيات صلاة الخوف ثلاث:

١- أن طائفة صفّت معه، ﷺ، وطائفة مقابلة للعدو، فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت، وأتموا لأنفسهم وانصرفوا، وجاءت الأخرى، فصلى بها ركعة، ثم ثبت، وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم. أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢) من حديث صالح ابن خوات، عمن صلى مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع، صلاة الخوف.

٢- أنهم جميعاً يصلون معه، فإذا سجد سجد معه الصف الأول وبقي الثاني، ثم قام الأول، وسجد الثاني، وسلم بالجميع. أخرجه مسلم (٨٤٠) من حديث جابر بن عبدالله.

٣- أنه صلى بكل طائفة ركعتين وسلم. علقه البخاري (٤١٣٦)، ووصله مسلم (٨٤٣) من حديث جابر بن عبدالله.

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف: ٨٨-٨٩.

(٤) أحمد ٥/ ٢٨٨، والبخاري ١/ ٦٢، وابن ماجة (٥٦٢).

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٤) (٨٣).

فالحديثُ الأول: يدل على أنه مَسَحَ على العِمامة فقط، والثاني: يدل على أنه مَسَحَ على الناصيةِ والعِمامة.

والظاهر: أنه مسح على صفاتٍ متعددة، فروى كلٌّ ما شاهد.

ولتعارض الروايات وتعددها: اختلف العلماءُ:

فمنهم من ذهب إلى جواز الاقتصارِ في المسح على العِمامة فقط، ومنهم من ذهب إلى أنه لا يجوزُ الاقتصارُ عليها، بل لا بُدَّ من المسح على الناصية.

وقد ذكر الشوكاني[1] الخلافَ وأدلته، ثم قال: والحاصلُ: أنه قد ثبت المسحُ على الرأسِ فقط، وعلى العِمامة فقط، وعلى الرأسِ والعِمامة، والكل صحيح ثابت، فقصر الإجزاءِ على بعض ما ورد لِغير موجِب؛ ليس مِن دأب المنصفين.

وهكذا: فالاختلافُ في ذلك منشؤُه: اختلافُ الروايات الواردة في المسألة[2].

وكثيرٌ من صُورِ الاختلاف بَينَ الفقهاء، إنما هو في ترجيح أحدِ القولين، وأفضليته، مع اتفاقهم في أصلِ المشروعية، ولا سيما في المسائل التي ظهرت فيها أقوالُ الصحابة في الأمرين، كتكبيراتِ التشريقِ، والعيدينِ[3]، والأذانِ، والإقامةِ، وما شابه ذلك.

---

(١) نيل الأوطار: ١/ ١٩٤-١٩٧.

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف: ١٦٩-١٧٠.

(٣) حجة الله البالغة: ١/ ٣٣٤.

المـــرجِّحـــات

إذا تعارضَتِ الأدِلةُ، ولم يُمكن الجمعُ بينها بوجه مقبولٍ، وجب المصيرُ إلى الترجيح.

وقد اختلف العلماءُ في ذلك على طرقٍ شتى، ونشأ عن اختلافهم في ذلك: اختلافٌ في أحكامِ الفروعِ، يَتَبَيَّنُ ذلك بمعرفة أنواعِ المرجحات، فإن الترجيحَ يكون بأمور كثيرة.

قال الشوكاني: فطرق الترجيح كثيرة جداً، ومدارها على ما يزيد الناظر قوة في نظره، على وجه صحيح، مطابق للمسالك الشرعية. فما كان محصلاً لذلك، فهو المرجَّحُ المعتبر(١).

وسنذكرُ بعض المرجحات والاختلافَ فيها، إذ أن استقراءَها يَخْرُجُ بنا عن الموضوع.

ومن ذلك:

إذا تعارضَ ما يدل على الاستحبابِ مع ما نُهي عنه: فالبعضُ يرجح جانبَ النهي، والبعضُ الآخر يُرَجِّحُ الاستحبابَ.

ومثل الإسنوي لذلك: بأنه يُستحب لمن أراد الإحرامَ أن يغتسل، ويتنظف، ويتطيَّب، ومِن ذلك تقليمُه أظفاره، وإزالةُ وسخه، ونحو ذلك،

---

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني: ٢٨٤-٢٩٤.

وورد نهي رسولِ الله ﷺ عن أخذ شيء مِن أظفاره بعدَ دخول العشر، لمن يريد أن يضحي، وذلك في حديث أم سلمة عن النبي ﷺ قال: «مَنْ رأى هِلال ذي الحِجَّة، وأراد أن يُضحي، فلا يأخذن من شعره، ولا من أظفاره». أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه[1].

فالذي يريُد الإحرامَ في العشر، ويريُد أن يُضحي: هل يُراعي جانب النهي أم جانبَ الاستحباب؟ اختلف العلماءُ في ذلك:

فمنهم من يُرَجِّحُ جانبَ النهي فلا يأخذ شيئاً مِن شعره وأظفاره[2].

ومنهم من يُرجِّحُ جانبَ الاستحباب، فُيجيزُ ذلك.

والراجحُ في المسألة: الجواز. والنهي الواردُ في الأضحية محمولٌ على الأضحية وحدَها، ثم النهي في الأضحية ورد إلحاقاً له بالحج، فهو تابع وليس أصيلاً، فلا يرجح على الحجِّ.

إذا تعارضَ ما يقتضي إيجابَ الشيء مع ما يقتضي تحريمه:

فالبعضُ يحكم بالتعارضِ، ولا يعمل بأحدهما إلا بمرجح.

والبعضُ يرجِّحُ المحرم للاعتناءِ بدفع المفاسد.

والبعض يُرجِّحُ الأمرَ بالفعل على النهي.

ومن أمثلةِ ذلك: الأمرُ بالتقصير للمتمتع الذي أنهى أعمالَ العمرة،

---

(١) مسلم (١٩٧٧) (٤١) و (٤٢)، وأبو داود (٢٧٩١)، وابن ماجه (٣١٥٠)، والترمذي (١٥٢٣)، والنسائي ٧/ ٢١١.

(٢) هكذا مثَّل، والثابت عن الرسول ﷺ هو الغسل، واستحب الاقتداء به، ولعل الإسنوي لاحظ عبارة الفقهاء في استحباب التنظف لمن أراد أن يحرم، وجعل من ذلك تقليم الأظفار، وحلق الشعر. فليراجع «التمهيد»: ١٥٧.

وذلك ثابت في حديث جابر الذي رواه مسلم، وقد فعله الصحابةُ حينما أمرهم رسولُ الله بفسخ الحج إلى عُمرة[1].

وقد ورد الحديثُ المتقدم، في نهي مَنْ أراد أن يُضحي أن يأخُذَ من شعره شيئاً، حتى يُضحي، فحصل التعارضُ للمتمتع المعتمر، الذي يُريد أن يضحي. فهل يعمل بالأمرِ، أم بالنهي، أم يتوقف للتعارضِ؟

الراجحُ في المسألة: أنه يقصر، لما تقدم في المسألة الأولى.

إذا تعارض ما يَدُلُّ على النفي مع ما يَدُلُّ على الإثبات:

من العلماء مَنْ يُرجح المثبت، لأن مع المثبتِ زيادةَ علم، ومنهم من يُقدم النافي، لأنه بقاءٌ على الأصل، وقيل: هما سواء؛ لِتعارض الأدلة.

وَمِنْ أمثلة ذلك: خبرُ بلال، وهو ما روي عن ابنِ أبي مليكة: أنَّ معاوية حج، فأرسلَ إلى شيبةَ بنِ عثمان: أن افتح باب الكعبة، فقال: عليَّ بعبدِالله بن عمر. فجاء ابنُ عمر، فقال معاوية: هل بَلَغَكَ أن رسولَ الله ﷺ صلى في الكعبة؟ فقال: نَعَمْ، دخل رسولُ الله ﷺ الكعبةَ، فتأخَّرَ خروجُه، فوجدت شيئاً، فذهبت ثم جئتُ سريعاً، فوجدت رسول الله ﷺ بعد هذا خارجاً. فسألتُ بلال بنَ رباح هل صَلَّى رسولُ الله ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، رَكَعَ رَكْعَتَيْن بين الساريتين. رواه أحمد في «المسند» والنسائي[2].

---

(١) (١٢١٦) (١٤٣) قال عطاء: حدثني جابر: أنه حج مع رسول الله ﷺ عام ساق الهدي معه، وقد أهلّوا بالحج مفرداً، فقال رسول الله ﷺ: أحلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، وقصروا، وأقيموا حلالاً. وذكر جابر في صفة حجة النبي ﷺ قال: (فحل الناس كلهم، إلا النبي ومن كان معه هدي).

(٢) أحمد ٦/١٢، والنسائي ٥/٢١٧.

وثبوت صلاته ﷺ داخل الكعبة روي في «الصحيحين» وغيرهما من طرق متعددة، وأن ابن عمر سأل بلالاً، فأجابه بأن الرسول ﷺ صلى داخل الكعبة.

فقد عارضه خبرُ أسامة، وهو ما رواه ابنُ جريج قال: قلتُ لعطاء: أسمعتَ ابن عباس؟ فذكر قصة. ولكني سمعتُه يقول: أخبرني أسامةُ بن زيد: أن النبيَّ ﷺ لما دخل البيتَ دعا في نواحيه كُلِّها، ولم يُصلِّ فيه حتى خرجَ، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة. وقال: «هذه القبلة». رواه البخاري وأحمد في «المسند»، ومسلم، وغيرهم[1].

فالحديث الأول: يثبت أن الرسول ﷺ قد صلى في الكعبة.

والحديث الثاني: ينفي أنه صلى فيها.

وقد عُورض حديثُ أسامة المتقدم بما وقع عند أبي عَوانة والبزار وأحمد والطبراني ومسلم من عِدة طرق عن ابنِ عمر أن أسامة أخبره أنه صَلَّ فيها[2].

---

(١) أخرجه أحمد ٥/ ٢٠١، والبخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣٠) وغيرهم، ولم يذكر البخاري في روايته أسامة بن زيد.

(٢) أحمد ٥/ ٢٠٤ و٢٠٧، والطحاوي ١/ ٣٩٠، والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» ٣/ ٢٩٤ من طريق أبي الشعثاء، قال: خرجتُ حاجّاً، فدخلت البيت، فلمَّا كنت عند السَّاريتين مَضيت حتى لزقت بالحائط، قال: وجاء ابن عمر حتى قام إلى جنبي، فصلى أربعاً، قال: فلما صلى قلت له: أين صلى رسول الله ﷺ من البيت؟ قال: فقال: ها هنا أخبرني أسامة بن زيد أنه صلى. وصححه ابن حبان (٣٢٠٥).
وأخرجه مسلم (١٣٢٩) (٣٩٢) من طريق نافع، عن ابن عمر، أنه انتهى إلى الكعبة، وقد دخلها النبي ﷺ وبلال وأسامة، وأجاف عليهم عثمان بن طلحة الباب، قال: فمكثوا فيه مَلِيّاً، ثم فُتِحَ الباب، فخرج النبي ﷺ ورقيت الدَّرَجة، فدخلت البيت، فقلت: أين صلى النبي ﷺ؟ قالوا: ها هنا...
وفي رواية أخرى له (١٣٢٩) (٣٩٤) قال عبدالله بن عمر: فأخبرني بلالٌ أو عثمان بن أبي طلحة، أن رسول الله ﷺ صلَّى في جوف الكعبة... وأخرجه أبو عوانة والبزار - كما في «الفتح» ٣/ ٤٦٥- من طريق العلاء بن عبدالرحمن، عن ابن عمر أنه سأل بلالاً وأسامة بن زيد حين خرجا: أين صلى النبي ﷺ فيه؟ فقالا: على جهته.

وقد جمع الحافظُ ابنُ حجر[1] بينهما: بأن أسامةَ حيثُ أثبتها اعتمدَ في ذلك على غيره، وحيث نفاها أراد ما في علمه؛ لِكونه لم يره ﷺ.

قال ابنُ حجر- بعد أن ذكر التعارض-: وقد يُقدَّم إثباتُ بلال على نفي غيره لأمرين:

أحدهما: أنه لم يكن مع النبيِّ ﷺ يومئذ -يقصد ابن عباس- وإنما أسند نفيَه تارةً لأسامة، وتارةً لأخيه الفضل. مع أنه لم يثبت أن الفضلَ كان معه إلا في رواية شاذة[2]. وقد روى أحمدُ مِن طريق ابن عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها[3]، فيحتمل أن يكونَ تلقَّاه عن أسامة فإنه كان معه... إلى أن قال: وقد وَقَعَ إثباتُ صلاته فيها عن أسامة مِن رواية ابن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره، فتعارضت الروايةُ في ذلك عنه. فتترجحُ روايةُ بلال مِن جهة أنه مثبت وغيره ناف، وَمِنْ جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات، واختلف على من نفى. ثم نقل بعدَ ذلك اختلاف العلماء في الجمع بَينَ الحديثين، وطرقهم في الترجيح، وما تعقب به عليهم. فَلْيُراجَعْ[4].

والخلاصة: أن العلماءَ اختلفوا في الصلاةِ داخلَ الكعبة، لتعارضِ الأخبار في ذلك، واختلافهم في الترجيح، وتقديم بعضها على بعض.

ومما تقدم من النقول يَتَّضِحُ لنا: رجحانُ أنه ﷺ صلى في الكعبة.

وقال الزيلعي - بعد أن ساق خبر أسامة بأن الرسول ﷺ صلى في الكعبة، وصححه -: قد يعلل حديث ابن عباس بالإرسال، فإنه رواه عن

---

(١) الفتح ٣/ ٤٦٥.

(٢) أخرجها الإمام أحمد (٤٤٦٤)، والنسائي ٥/ ٢١٧.

(٣) أحمد (١٧٩٥) و (١٨١٩) و (١٨٣٠)، وأخرجه أبو يعلى (٦٧٣٣)، والطحاوي ١/ ٣٨٩، والطبراني في «الكبير» (٧٤٥)، وإسناده صحيح.

(٤) فتح الباري ٣/ ٣٠٢-٣٠٥ ط الأولى بالمطبعة الخيرية ١٣١٩هـ.

أخيه الفضل بن عباس، كما رواه أحمد وإسحاق بن راهويه في «مسنديهما» والطبراني في «معجمه». . . إلى أن قال: قال السهيلي في «الروض الأنف» أخذ الناس بحديث بلال؛ لأنه مثبت، وقدموه على حديث ابن عباس؛ لأنه نفي وإنما يؤخذ بشهادة المثبت. اهـ، ثم أورد القول بأنه ﷺ دخل الكعبة مرتين، وأورد ما يعكر عليه. . . فليراجع[1].

إذا تعارض الخبرُ المبقي للحكم مع الخبرِ الرافع لذلك الحكم. فأيهما يرجح؟

من العلماءِ من يذهبُ إلى ترجيح الخبرِ المقرر للحكم، ومنهم من يذهب إلى العكس. وبسبب هذا يختلفون فيما يستنبطونه من أحكام.

ومثال ذلك: قولُه ﷺ فيما روي عن بُسرة بنتِ صفوان رضي الله عنها: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَه فَلْيَتَوَضَّأْ». أخرجه أحمد والأربعة وصححه الترمذي وابن حبان[2]، وقال البخاري: هو أصح شيء في هذا الباب.

فقد عارضه ما روي عن طلق بن علي رضي الله عنه قال: قال رجل: مسستُ ذكري، أو قال: الرجل يَمَسُّ ذكرَه في الصلاة أعليه الوضوء؟ فقال النبي ﷺ: «لا. إنما هو بضعة منك». أخرجه أحمد والأربعة، وصححه ابن حبان[3]، وقال ابن المديني: هو أحسن من حديث بسرة[4].

فالخبر الأول: يَدلُّ على نقضِ الوضوء مِن مَسِّ الذكر.

والثاني: يَدُلُّ على أن مَسَّ الذكر لا ينقضُ الوضوء.

---

(١) نصب الراية: ٢/ ٣١٩-٣٢٢.

(٢) تقدم صفحة: ١٢٢.

(٣) أخرجه أحمد ٤/ ٢٢ و٢٣، وأبو داود (١٨٢) و(١٨٣)، وابن ماجه (٤٨٣)، والترمذي (٨٥)، والنسائي ١/ ١٠٠، وصححه ابن حبان (١١١٩).

(٤) نيل الأوطار ١/ ٢٣٥.

فمن العلماء من يُرَجِّحُ الخبرَ المبقي للحكم؛ لأنه أحوطُ؛ ولأن العملَ بالخبر الدال على عدم النقض يعني نسخ ما دَلَّ عليه الخبرُ الأول، والنسخ لا يثبت إلا بمعرفةِ التاريخ، ولم يثبت هنا.

ومن العلماء من يُرَجِّحُ الخبرَ الرافع، فلا يُوجب الوضوء.

إذا تعارض قياسان، كل منهما يَدُلُّ بالمناسبة على تقديم مصلحة: إحداهما: متعلقة بالدين، والثانية: متعلقة بالدنيا: فأيهما تقدم؟

اختلف العلماء في ذلك:

فمنهم من يُقدم ما كان متعلقا بالدين؛ لأن الثمرةَ الدينية هي السعادة الأبدية، التي لا يُعادلها شيء.

ومنهم من يقدم ما كان متعلقاً بالدنيا؛ لأن حقوقَ الآدميين مبنية على المشاحة.

وقول ثالث: أنهما يستويان.

وبناءً على الاختلاف في القاعدة، اختلفوا في فروع:

منها: ما إذا اجتمعت الزكاةُ والدينُ في تركة، وضاق المالُ عنهما، وكان الدينُ ومالُ الزكاة غيرَ متجانسين، بأن كان أحدهما نقداً، والآخر حرثاً، فأيهما يقدم الزكاة أم الدين؟.

فَمِنَ العلماءِ مَنْ قال: تُقدم الزكاة، وهي إحدى الروايات في مذهب أحمد.

ومنهم مَنْ قال: يُقَدَّمُ الدَّيْنُ، وهي الرواية الثانية في مذهب أحمدَ.

ومنهم مَنْ قال: يستويانِ هما وبقيةُ الوصايا في المُحاصَّة، وهو مذهب

الحنفية، والصحيح من مذهب الحنابلة[1].

واتفق مالك وجميع أصحابه: على أن الوصايا التي يضيق عنها المال إذا كانت متساوية أنها تتحاص، وإذا كان بعضها أهم من بعض، قدم الأهم، واختلفوا في الترتيب[2].

ومرد الخلاف: الخلاف في القاعدة السابقة:

فمن قال: يقدم ما كان متعلقاً بالدين؛ قدم الزكاة هنا. ومن قال: يقدم ما تعلق بالدنيا؛ قدم الدين. ومن قال: يستويان؛ جعلهما كالغريمين في التقاسم[3].

ومما اختلف في الترجيح به كثرة الأدلة:

فالشافعي -رحمه الله- يقول بذلك، بناء على أن الدليلين إذا تعارضا تساويا في القوة، فإذا وجد دليل آخر يوافق أحدهما في الحكم قوّاه، ورجح على الآخر.

وذهبت الحنفيةُ إلى أن الترجيحَ لا يَحْصُلُ بكثرةِ الأدلةِ، واحتجُّوا: بأن الشهادَة والفتوى لا تتقوى بكثرةِ العدد.

ومِنْ فروع المسألة: الخلافُ في تقديم بيِّنة صاحبِ اليد، كما لو قامت بينة على أن الدارَ لِزيد، وقامت أخرى على أنها لعمرو، وكانت تحتَ يد زيد، فقد اختلفَ العُلماء في أيهما تُقدم: بينة الدَّاخِل زيد، أم بينة الخارج عمرو؟

فالشافعية يُقدِّمون بينة الداخل، ويقضون له بالعينِ من غير يمين، ما لم

---

(١) المقنع بحاشيته لابن قدامة: ٢/٣٦٦ ط السلفية.

(٢) بداية المجتهد: ٢/٣٣٨.

(٣) التمهيد للإسنوي: ١٥٨.

تشهد بينةُ الخارج بسببِ الملك أو سبقه فتُقدَّم. وهو رواية عندَ الحنابلة[1].

وَمِنَ الشافعية مَنْ قال: لا يُقضى له مِن غير يمين، والمنصوصُ في مذهب الشافعية، أنه يُقضى له مِن غير يمين؛ لأن معه بينةً معها ترجيحٌ، وهي اليدُ، ومع الآخرِ بينةٌ لا ترجيحَ معها، والحجتانِ إذا تعارضتا ومع إحداهما ترجيحٌ؛ قضي بالتي معها الترجيحُ[2].

وفي مذهب الحنابلة رواية بتقديم بينةِ الداخل مطلقاً، لأن بينتَه أقوى مِن بينة الخارج، بدليل: أن يمينَه تُقدم على يمينه[3].

والحنفية والحنابلةُ يُقَدِّمونَ بينة الخارج، ولا يقبلون بينةَ صاحبِ اليدِ في الملك المطلقِ، ما لم تشهد بينةُ الداخلِ بسببِ المُلك أو سبقِه، وذلك؛ لأنها لا تفيدُ أكثرَ مما تُفيده اليد، فلو أقام الخارجُ البينة كانت بينتُهُ أوْلى؛ لأنها أكثرُ إثباتاً، لأنها تُظهرُ الملك له، بخلافِ ذي اليد، فإن ظاهرَ الملك ثابتٌ له باليد، فلم تثبت له أمراً زائداً[4].

ويستدلون أيضاً: بأن الشرعَ جعلَ البينة في حَيِّزِ المدعي، واليمين في حيز المُدَّعى عليه، وذلك فيما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ قال: لو يُعْطَى الناسُ بدعواهم، لادَّعى ناسٌ دماء رجالٍ وأموالَهم، ولكن اليمينَ على المُدَّعى عليه». متفق عليه[5]. وللبيهقي بإسناد صحيحٍ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[6].

---

(١) المقنع بحاشيته: ٣/ ٦٥٩ ط السلفية.

(٢) المهذب: ٢/ ٣١١ ط عيسى الحلبي وشركاه.

(٣) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٢/ ٦٦٠ ط سلفية.

(٤) شرح القدوري في فقه الحنفية: ٧/ ٣٨.

(٥) تقدم في الصفحة: ١١٩.

(٦) تقدم في الصفحة: ١١٩.

فوجب أن لا ينقلِبَ الأمرُ -وكان ذلك عندهما عبادة-، ولأن بينةَ الخارج أقوى مِن بينة الداخل، لأنه لا يجوزُ أن يكون مستندُها اليدَ، ولأنها تثبت أمراً زائداً، فوجَب تقديمُها، كتقديم بينةِ الجرح على التعديلِ[1].

وسببُ الخلاف: هل تُفيد بينة المدَّعى عليه معنى زائداً على كون الشيء المدعى فيه موجوداً بيده، أم ليستْ تُفيد ذلك؟.

فمن قال: لا تفيد معنى زائداً؛ قال: لا معنى لها.

ومن قال: تفيد، اعتبرها.

فإذا قلنا باعتبار بينة المُدَّعى عليه؛ وقع التعارض بَينَ البينتين، ولم تُثبِتْ إحداهما أمراً زائداً، مما لا يُمكن أن يتكررَ في ملك ذي الملك[2].

ومردُّ الخلافِ السابق: الخلاف في القاعدة الأصولية:

فمن قال: إن الترجيحَ يكونُ بكثرة الأدلةِ؛ رجَّح بينةَ ذي اليدِ لاجتماع دليلين.

ومن لم ير ذلك مرجحاً؛ جعل البينتينِ متساويتين[3].

---

(١) المقنع لابن قدامة بحاشيته: ٣/٦٥٩-٦٦٠ ط سلفية.

(٢) بداية المجتهد: ٢/٤٧٣.

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٢٠٣-٢٠٤، التمهيد للإسنوي: ١٥٥.

الاختلاف العارِضُ مِن قِبَلِ النسخ

النسخُ في الشريعة الإسلامية جائزٌ، بدليلِ الكتابِ، ووقوعه في نصوص الشريعة، وإجماع الصحابة، فقد كان يُنْقَلُ عنهم كثيراً أنهم يقولون: هذه الآية نسختها كذا، ولا يُنْكِرُ على القائل، كما في تحويل القبلة لَمّا حُولت، أُخبروا بالنسخ، فتحوَّلُوا، ولم يُنكرُوا على المخبرِ بأنَّ النسخَ غيرُ معهود. وكذا في المتعة، أُحِلَّتْ ثم حُرِّمت، وكذا في تحريم الرضاع بالعشر، ثم النسخ بالخمس.

فلا مجالَ للمناقشة في جوازه. ولكن الاختلاف الذي حَصَلَ بسببه بَيْنَ العلماء: هو اختلافٌ في بعض مسائله وأنواعه، كما أن الناسِخَ قد يبلغُ البعض، فيعمل به، ولا يبلغ الآخر، فيعمل بالمنسوخ، ثم قد يرى أحدُهم إمكانَ الجمع بين الدليلين، فلا يقولُ بالنسخ، ولا يراه الآخر؛ فيحكم بنسخ أحدهما، وقد يراه أحدُهما نسخاً، ويراه الآخرُ تخصيصاً، وقد يختلِفون في الناسخ ما هو.

وأَمْثِلةُ ذلك كثيرة في مناقشات العلماء.

فمن ذلك: اختلافُهم في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[البقرة: ١٨٠]، فقد اختلف العلماءُ في إحكامها ونسخها على النحو التالي[١]:

---

(١) ملخص من تفسير الطبري: ٣/ ٣٨٤-٣٩٦ ط دار المعارف بمصر.

القول الأول أنها محكمة، والمرادُ بها: الأمرُ لمن ترك مالاً أن يُوصي لوالديه، وأقاربه الذين لا يرثونه؛ بما لا يجاوز الثلث، ولا يكونُ فيه ظلمٌ على الورثة.

فظاهرُها العمومُ في كل والد ووالدة، وكُلِّ قريب. والمراد بها في الحكم: البعضُ؛ وهو مَنْ لا يَرِثُ منهم الميت.

وحجة هؤلاء: أن الناسخَ والمنسوخَ: هما المعنيانِ اللذان لا يجوزُ اجتماعُ حُكمهما على صحة في حالةٍ واحدة، لنفي أحدِهما الآخر. وهذا غيرُ موجود في هذه الآية، فإنه لا يستحيلُ اجتماعُ حكمها وحكم آية المواريث في حال واحدة على صحة، دونَ أن يدفع حُكْمُ إحداهما حكم الأخرى، والنسخ لا يُصار إليه إلا بحجةٍ يجب التسليمُ لها، وقد رُوي هذا القولُ عن عددٍ من السلف والخلف، وهو اختيارُ الطبري.

وقيل: إن الآية كان الحكمُ بها واجباً، وعُمِلَ به بُرهة، ثم نسخَ اللهُ منها بآية المواريث الوصيةَ لمن يَرِثُ، وأقر فرض الوصيةِ لمن لا يرث.

القول الثاني: أن الآية منسوخةٌ بفرضِ الفرائضِ والمواريث، فلا وصية تجبُ لأحدٍ على أحد.

والقائلون بأنها منسوخة اختلفوا في الناسخ:

فمن يُجيز نسخ القرآن بالسنة، يقول: نسخها ما روي عن أبي أمامة الباهلي رضي اللهُ عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إنَّ الله قد أعطى كُلَّ ذي حَقٍّ حقَّه، فلا وَصِيةَ لوارِث». رواه أحمد والأربعة إلا النسائي[1]، وحسَّنه أحمدُ والترمذي، وقوَّاه ابن خزيمة وابنُ الجارود، ورواه الدارقطني

(١) أحمد ٥/٢٦٧، وأبو داود (٢٨٧٠) و (٣٥٦٥)، وابن ماجه (٢٧١٣)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن الجارود ٩٤٩، والدارقطني ٣/٤٠-٤١.

من حديث ابنِ عباس رضي الله عنهما، وزاد في آخره: «إلا أن يشاء الورثةُ»[1]. وإسناده حسن[2].

ومن لا يُجيزُ نسخَ القرآنِ بالسنة، يقول: نسختها آيةُ المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

يقول البعض: نسخ حكم الجلد الوارد في هذه الآية؛ بالرجم الثابت بالسنة في حق المحصن.

ويقولُ البعضُ الآخر: إن هذا تخصيصٌ، وليس بنسخ، فالسنةُ خصصت القرآنَ: أي جعلت الجلدَ لِغير المحصن، وبينت أن حُكم المُحْصَنِ الرجم.

ومن الأمور المختلف فيها: الزيادةُ على النص، فالحنفية يعتبرونها نسخاً؛ فلا يعملون بها، بناء على رأيهم: أن السنة لا تنسخُ القرآن.

وغيرهم يعتبرها بياناً، وليست بنسخ، فيعمل بها، بناء على أنه لا تعارض بينهما وبين ظاهر القرآن.

وتقدم المثال على ذلك في حديث التغريب مع الجلد[3].

---

(١) ٤/ ١٥٢.

(٢) بلوغ المرام لابن حجر: ٢١٩ ط مكتبة النهضة الحديثة.

(٣) تقدم في الصفحة: ١١٦.

الخاتمة

في موقف المسلمين من الاختلاف

والحث على الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم

موقف المسلمين مِن الاختلاف

والحث على الاعتصامِ بكتابِ الله وسنة رسوله ﷺ

بعد أن تحدَّثنا عن الخلافِ وأسبابه، ننتهي أخيراً إلى الحديث عن موقف المسلمين مِن هذا الاختلاف، فنقول:

إن سلفَ الأمة الصالح كان الاختلافُ في الرأي موجوداً عندهم، إلا أنه مع ذلك لم يكن داعياً للتعصب، ولا للفرقة، ولا للابتعادِ عن أصل الدين، الكتاب والسنةِ، بل كان مجردَ اختلاف رأي، واجتهاد يرجو أَحدُهم أجر الله أخطأ أم أصاب، لقول رسولِ الله ﷺ في الحديث المتفق عليه عن عمرو بن العاص: «إذا حَكَمَ الحَاكِمُ، فاجتهَد، ثم أصابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وإذا حَكَمَ فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[1].

ولم يذمَّ رسولُ الله ﷺ أحداً مِن الصحابة أخطأ في اجتهاده.

وفي الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسولَ الله ﷺ قال: «إنّ الله تجاوزَ لي عن أمتي: الخطأ والنسيانَ وما استكرِهوا عليه». حديث حسن، رواه ابنُ ماجه والبيهقي وغيرهما، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين[2].

---

(١) البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤).

(٢) ابن ماجه (٢٠٤٥)، والبيهقي ٣٥٦/٧-٣٥٧، والحاكم ١٩٨/٢، وينظر «فتح المبين بشرح الأربعين»: ٢٧٤ ط عيسى البابي الحلبي.

فقد أخطأ أبو السنابل في فتياه لسبيعة الأسلمية، بأن عليها العِدَّة آخر الأجلين، وأخبرَ الرسولُ أن عدتها بوضعِ الحملِ.

وقد أفتى بعضُ الناس أن على الزاني غير المُحْصَن الرجمَ، وافتداه والده بمئة شاة ووليدة، فأخبر الرسولُ ﷺ أن الذي عليه: جلدُ مئة وتغريبُ عامٍ فقط، وأن الوليدةَ والغنمَ ردٌّ على صاحبها، وذلك في الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة وزيد بنِ خالد الجهني رضي الله تعالى عنهما.

وكثيرٌ مِن المسائل أخطأ الصحابة فيها، وهم سلفُ الأمة، ولم يذمهم رسولُ الله ﷺ على خطئهم.

وإذا كان هذا في حياته، فبعد مماته أكثر. وكانوا يُصرحون عندَ فتاواهم بأنه إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن عِند أنفسهم[1].

وكذا مَن اتبعهم من أئمة المسلمين الأتقياء.

وما كان هدفُهم عندَ الاجتهاد والاختلاف إلا تحري الحق، لا يحمِلُهم في اجتهادهم عصبية ولا عِناد، ولا يَقْصِدُونَ شُهرةً ولا مراءً، وكان إذا لاحَ لهم وجهُ الحقِّ اتجهوا إليه مسرعين، واستمسكوا به، وتركوا آراءهم.

والواجبُ على المسلمين في كُلِّ وقت: الاعتصامُ بكتابِ الله وسنة رسوله ﷺ والردُّ إليهما، واتباعُهما، ففيهما الهدايةُ والخير. وقد أمر اللهُ باتباع سبيله، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال سبحانه: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟...﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) الإحكام لابن حزم: ٧/ ٨١١-٨١٤.

وقد أجمع أئمةُ الحق والهدى على تركِ كُلِّ قولٍ ورأي يُخالِفُ كتابَ الله وسنة رسوله، وأنه لا يجوزُ تأويلُ النصوص لكي توافق آراء الناس، فأي قول يعارض نصاً لا اعتبار له، ولا اعتداد به، ويجب على صاحبه -إن كان يُؤمن بالله واليوم الآخر- تركُه، والتمسكُ بالنص الوارد في ذلك[1].

ولم يكن أحدٌ من أئمة الحقِّ يتعمدُ مخالفة نصٍّ مِن نصوص الشريعة، وإذا وجد لأحد منهم ما يُخالف نصاً صحيحاً، فلا بُدَّ له من عذرٍ في تركه، إما لِعدم اطلاعِه عليه، أو لِعدمِ اعتقاده أنه صادرٌ عن رسولِ الله ﷺ، أو لعدِم اعتقاده إرادةَ تلك المسألة بذلك القولِ، أو لمعارضة نَصٍّ آخر له، أو غير ذلك مِن الأعذار التي قد لا نطَّلعُ عليها.

وعلى هذا: فلا يجوزُ للمسلمين أن يَعْدِلُوا عن قولٍ ظهرتْ حجته بحديثٍ صحيح لِقول أيِّ عالم، فتطرُّق الخطأ إلى آراءِ العلماء أكثرُ من تطرقه إلى الأدلةِ الشرعية، بل إذا صحَّ الدليلُ الشرعي وسَلِمَ مِن المعارض، فيمتنعُ أن يكونَ خطأ، ومن خالفه مِن العلماء الذين لم يطلعوا عليه معذور، لا يلحقه عقابٌ ولا ذم، ولا يقال: إنه حَلَّلَ حراماً، أو حكم بغير ما أنزلَ الله[2].

وعلى المسلمين أن لا يروعهم الاختلافُ، وأن لا يفرق بينهم ما دامت آراءً لأصحابها، وليست هي الدين الذي يجب على المرء اتباعه، وعليهم أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله، ويرجعوا إليهما عند كل اختلاف، ففيهما النجاة والسعادة والهداية للبشرية أجمع، فما من قوم رجعوا إليهما راغبين في الهداية، صادقين في نياتهم إلا وفقهم الله، وأخذ بأيديهم، وصدروا عن اتفاق.

---

(١) الإحكام لابن حزم: ٥/ ٦٤٥-٦٤٦.

(٢) الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/ ٢٣٢، ٢٥٠-٢٥٢.

قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تكفَّل اللهُ لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يَضِلَّ في الدنيا، ولا يشقى في الآخِرَةِ» ثم قرأ الآيتين السابقتين[1].

وحقاً، ما ضَلَّ المسلمون وما غُلِبُوا، وما ضَعُفَتْ شوكتُهم، وذهبتْ ريحُهم إلا يومَ أن تركوا العملَ بكتاب الله وسنةِ رسولِه، ويمموا وجهتهم نحوَ ثقافاتٍ كافرة، وطلبوا النصرةَ مِن غير الله.

ولن تعودَ لهم مكانتُهم وعزهم إلا إن رَجَعُوا لهذه الشريعة الصافية القوية، فهذه الشريعة هدى ورحمة وخيرٌ، كما نطقت بذلك آياتُ القرآن الكثيرة، وشهد لها الواقعُ العملي، حينما طبقها المسلمون على أنفسهم وعلى غيرهم، ولا يجوزُ أن تُعارَض شريعة الله، ولا أن تُوازن بأقوالِ الرجال، وما يُجادل فيها إلا كافر، قال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ [غافر: ٤] إلى أن قال: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٤٦٧، والحاكم ٢/٣٨١ وصححه، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٢٩).
وروي مرفوعاً، أخرجه الطبراني (١٢٤٣٧) قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثني أبي، قال: وجدت في كتاب أبي بخطِّه، عن عمران بن أبي عمران، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله: «من اتبع كتاب الله هداه الله من الضلالة، ووقاه سوء الحساب يوم القيامة، وذلك أن الله يقول: ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾».

وعلق الله هدايتنا على طاعة نبينا ﷺ، قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: ٥٤]، فطاعتُه مِن طاعة الله، ومحبتُه ﷺ من محبة الله.

فالمسلمون مأمورون باتباع رَسُولِ الله ﷺ، وتنفيذ شريعته مطلقاً، سواء في كتاب الله أو سنته ﷺ، وتقديمها على كل ما خالفها، وأن لا يُطاع مخلوق في معصية الخالق سبحانه وتعالى، وأن تحكَّم شريعة الله في كل أمر. قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فالتحرجُ في النفس، والشكُّ في حكم الله وحكم رسوله وقضائهما، ينافي الإيمانَ، ولا يقع إلا مِن منافق مريضِ القلب.

والمسلمون مأمورون بالاعتصام بحبل الله، وعدم التفرق. ومن تمام نعمة الله على الأمة المسلمة أن اجتمعت بعد فرقة، وتآلفت بعد عداء، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ونعود فنؤكد: أنه لا خلاصَ، للمسلمين من كل شرٍّ إلا بالاتفاق، والاعتصامِ بحبل الله، والسير على شريعته وتحكيمها في كُلِّ أمر، ونبذِ ما بينهم من الفُرقة، وأن يعودُوا للنبع الصَّافي الذي تعهد اللهُ بحفظه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ونؤكد لِلعلماء وطلابِ العلم بأن عليهم أن يُدركوا واجبَهم، وأنهم هداةُ الأمة، ودعاتها إلى الخير، وأنهم مسؤولون أمامَ الله عن كل تقصير، أو انحراف يرونه، ولا يعملون لإزالته، وهدايةِ الناسِ إلى الحق، وفق ما علموه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما كان عليه سلف الأمة الصالح.

فلْيدرسوا لِلعلمِ لا لِلمراء والترفه العقلي، وليعلموا أنهم ما لم يكونوا قدوةً في تطبيق علمهم، فلن يتقديَ بهم أحد، ولن يهتديَ بدعوتهم أحد.

نسأل اللهَ أن يهدينا للعلم النافع، وأن يُوفقنا للعملِ بما نعلمه، إنه سميع مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.



فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر **الصفحة**

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة
إن الله تجاوز لي عن أمتي	٢٩٦
إن الله قد أعطى كل ذي حق	٢٩٣
إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان	٢١٦، ٢٢٣، ٢٣٨
إن للموت فزعاً	٣٤
إنما الأعمال بالنية	١١٥، ٢٥٧
إنما تقومون إعظاما لله	٣٤
إنما قام رسول الله تأذياً بريح اليهودي (الحسن بن علي)	٣٥
إنما قمنا للملائكة	٣٤
إنما كان يكفيك أن تضرب الأرض	٢٨
إنما الماء من الماء	٢٦٧
إنما نزل رسول الله بالمحصب (عائشة - ابن عباس)	٣٣
إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم	٥٠
أن النبي ﷺ أفرد الحج	٢٧٨
أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال	٢٧٥
أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته	٢٨٠
أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق	١٢٠
أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا	٢٨٥
أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة	٢٢٢
أنه ﷺ صلى الظهر يوم التروية بمنى	١٩٥
إني كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله حديثاً نفعني (علي)	٢٦
أيام التشريق أيام أكل	٢٠٩
أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها	١٣٧
أيما إهاب دبغ فقد طهر	٨٩
بئسما اشتريت وبئسما شريت (عائشة)	١٦٨
بارك الله لك، أولم ولو بشاة	٢٠٢

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة
من وطىء أمته فولدت	١٦٧
من يبسط ثوبه فلن ينسى شيئاً	٢٥
نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة	٣٢
نراه إذا سكر هذى (علي)	٩٥
نزل القرآن بعشر رضعات معلومات (عائشة)	٢١٧
نزول الأبطح ليس بسنة (عائشة)	١٩٥
نهى رسول الله أن تزوج المرأة على العمة	٢٧٣
نهى رسول الله أن يبيع حاضر لباد	٢٠٧
نهى رسول الله عن بيع الثمار حتى تبدو	٢٤٢
نوليك ما توليت (عمر)	٢٨
هذه القبلة	٢٨٥
الوضوء شطر الإيمان	٢٥٨
وفي صدقة الغنم في سائمتها	٨٩
وفي الموضحة خمس من الإبل	١٦٥
والذي نفسي بيده لأقضين بينكما	١١٨
والله ما صليتها	٢٠٣
ولولا أن معي الهدي لأحللت	٢٧٩
وما أهلكك	٢٣٩
يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وهج النار	٥١
يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة (حذيفة)	١٨١
يرحم الله أبا عبدالرحمن ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده (عائشة)	٢٨، ١١٣

* * * * * *

أهم مصادر الكتاب

(أ)

١- إحكام الأحكام: ابن دقيق العيد- مطبعة السنة المحمدية بمصر.

٢- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن حزم - مطبعة العاصمة بالقاهرة.

٣- الإحكام في أصول الأحكام: علي الآمدي -طبع دار الكتب الخديوية ١٣٣٢هـ.

٤- الإحكام في أصول الأحكام: علي الآمدي -طبع مؤسسة الحلبي وشركاه بالقاهرة.

٥- اختصار علوم الحديث: ابن كثير -تحقيق أحمد شاكر طبع محمد علي صبيح بالقاهرة.

٦- إرشاد الفحول: محمد الشوكاني -طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٧- أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف -مطبعة الرسالة بالقاهرة.

٨- أصول الفقه: أبو النور زهير -مطبعة دار التأليف بمصر.

٩- أصول الفقه: طه الدسوقي - مطبعة لجنة البيان العربي بمصر.

١٠- أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي -مطبعة دار كتاب العربي ١٣٧٢/ ١٣٧٣.

١١- أضواء البيان: محمد الشنقيطي -مطبعة المدني بالقاهرة ١٣٨٤هـ.

١٢- الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي -مطبعة السعادة بمصر.

١٣- أعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية -تعليق محيي الدين عبدالحميد -مطبعة السعادة بمصر.

١٤- الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي -نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر ١٣٨١هـ.

١٥- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: ولي الله بن أحمد الدهلوي -مطبعة فاروق بمصر.

١٦- الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف: عبدالله بن السيد- مطبعة الموسوعات بمصر ١٣١٩هـ.

(ب)

١٧- بدائع الصنائع: علاء الدين الكاساني -مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر.

١٨- بداية المجتهد: محمد بن رشد -مطبعة البابي الحلبي بمصر.

١٩- بلوغ المرام: الحافظ ابن حجر العسقلاني -تعليق محمد بن كتبي -طبع النهضة الجديدة -مكة.

(ت)

٢٠- تخريج الفروع على الأصول: محمود الزنجاني -تحقيق الدكتور أديب صالح -مطبعة جامعة دمشق.

٢١- تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري -مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

٢٢- تفسير المنار: محمد رشيد رضا -مطبعة المنار بمصر.

٢٣- تفسير ابن كثير: ابن كثير -طبع عيسى الحلبي.

٢٤- تفسير ابن كثير: ابن كثير -طبع الاستقامة في القاهرة.

٢٥- تفسير الطبري: ابن جرير الطبري -طبع دار العارف بمصر.

٢٦- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبدالرزاق -طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

٢٧- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبدالرحيم الإسنوي -طبع المطبعة الماجدية بمكة.

٢٨- التوضيح مع التلويح، التوضيح لصدر الشريعة -عبدالله المحبوبي البخاري والتلويح - لسعد الدين التفتازاني -مطبعة دار الكتب العربية بمصر ١٣٢٧هـ.

(ح)

٢٩- حجة الله البالغة: ولي الله أحمد الدهلوي -تحقيق السيد سابق، طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد.

(خ)

٣٠-خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: عبدالوهاب خلاف -طبع الدار الكويتية بالكويت.

(س)

٣١- سبل السلام: الأمير الصنعاني -مطبعة الإيمان بمصر.

٣٢- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ناصر الدين الألباني -طبع المكتب الإسلامي بدمشق.

٣٣- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: الدكتور مصطفى السباعي- طبع دار العروبة بالقاهرة.

٣٤- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد الترمذي -تعليق عزت عبيد الدعاس -طبع المطبعة الوطنية بحمص ١٣٨٥هـ.

(ش)

٣٥- شرح القدوري: عبدالغني الغنيمي الميداني -طبع مطبعة الجديدة ١٢٧٥ بدار الخلافة.

٣٦- شرح مسلم: يحيى النووي -طبع المطبعة المصرية بمصر.

(ط)

٣٧- الطرق الحكمية: ابن قيم الجوزية -مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٧٢هـ.

٣٨- فتح الباري: الحافظ أحمد بن حجر -تصحيح محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية بمصر.

٣٩- فتح الباري: الحافظ أحمد بن حجر -الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية ١٣١٩هـ.

٤٠- فتح القدير: محمد الشوكاني -مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤١- فتح المبين بشرح الأربعين: ابن حجر الهيتمي -طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.

٤٢- الفتاوى الكبرى: ابن تيمية -طبع دار الكتب الحديثة بمصر.

٤٣- فضائل القرآن: ابن كثير. الطبعة الأولى.

٤٤- الفقه المقارن: حسن الخطيب -دار التأليف بمصر.

٤٥- الفقه الإسلامي: الدكتور محمد سلام مدكور. الطبعة الأولى.

(ق)

٤٦- القواعد والفوائد الأصولية: ابن اللحام -تصحيح: حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

(م)

٤٧- مجموع الفتاوى: ابن تيمية -جمع عبدالرحمن بن قاسم- طبع المملكة العربية السعودية بمطابع الرياض الحديثة.

٤٨- المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي -مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤هـ.

٤٩- ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين: عبدالجليل عيسى- طبع دار القلم بالقاهرة.

٥٠- المحلَّ: علي بن حزم -مطبعة الإمام بمصر، تعليق محمد خليل هراس.

٥١- محاضرات في المدخل لعلم الفقه: الدكتور عبدالرحمن الصابوني -مطبعة الأصيل بحلب.

٥٢- المجموع: يحيى النووي -المطبعة المنيرية بمصر.

٥٣- مختصر صحيح مسلم: الحافظ المنذري -تحقيق ناصر الدين الألباني.

٥٤- المستصفى: محمد الغزالي -طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٥٥- مشكل الحديث وبيانه: محمد بن الحسن بن فورك -طبع حيدر أباد

١٣٦٢هـ.

٥٦-مصادر التشريع الإسلامي: الدكتور أديب صالح -طبع المطبعة التعاونية بدمشق.

٥٧- المغنى: ابن قدامة- تقديم محمد رشيد رضا تصحيح: محمد خليل هراس، طبع مطبعة الإمام بمصر.

٥٨- مغنى اللبيب: ابن هشام - تعليق محيي الدين طبع المكتبة التجارية بمصر.

٥٩- المقنع بحاشيته: ابن قدامة -المطبعة السلفية بمصر.

٦٠- الموطأ: مالك بن أنس -طبع دار إحياء الكتب تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبدالباقي.

٦١- الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي -تعليق عبدالله دراز طبعة الشرق الأدنى بالقاهرة.

٦٢- الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي - طبع المكتبة التجارية في القاهرة.

٦٣- المهذب ومعه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب: أبو إسحاق الشيرازي، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٦٤- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن أبي بكر الشهرستاني -طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٨١هـ.

(ن)

٦٥- نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين الزيلعي -طبع المجلس

العلمي بالهند ١٣٥٧هـ.

٦٦- نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: الدكتور علي حسن عبدالقادر -مطبعة السعادة بمصر.

٦٧- نهاية المحتاج: محمد بن أبي العباس الرملي المنوفي المصري الشهير بالشافعي الصغير -مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٥٧هـ.

٦٨- نيل الأوطار: محمد الشوكاني -مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(هـ)

٦٩- الهداية وفتح القدير: الهداية لعلي المرغيناني والفتح لمحمد السيواسي- مطبعة مصطفى محمد بمصر.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة